IOAN PETRU CULIANU

CĂLĂTORII în lumea de dincolo



NEMIRA


colecţia
opere
complete

De acelaşi autor,
în pregătire la Editura Nemira:

Mircea Eliade
(studiu monografic augmentat cu inedite)
Gnozele dualiste ale Occidentului. Istorie și mituri
Jocul de smaragd
(roman)
Jocuri mentale. Istoria și teoria culturii, epistemologie
(studii și eseuri)

IOAN PETRU CULIANU

CĂLĂTORII în lumea de dincolo

TRADUCERE DE GABRIELA ȘI ANDREI OIȘTEANU

PREFAȚĂ ȘI NOTE DE ANDREI OIȘTEANU

CUVÂNT ÎNAINTE DE LAWRENCE E. SULLIVAN
(în românește de Sorin Antohi)

NEMIRA
1994

Coperta colecției: DAN ALEXANDRU IONESCU
Ilustrația reproduce un detaliu dintr-un papirus funerar egiptean
din perioada Dinastiei a XIX-a (cca. 1250 a.C.)

© 1991 by I. P. Couliano
OUT OF THIS WORLD
By arrangement with Shambhala Publications, Inc.,
P.O. Box 308, Boston, MA. 02117
© Editura NEMIRA, 1994

Toate drepturile asupra acestei versiuni
aparțin S.C. NEMIRA S.R.L. Reproducerea integrală
sau parțială a textului este interzisă
și va fi pedepsită conform legii.

Difuzare:
Editura NEMIRA, str. Crinului nr. 19, sector 1, București
Telefax: 668 54 10
Cartea prin poștă: C.P. 26-38, București

ISBN 973-569-069-1

Notă asupra ediției

Traducerea acestei cărți s-a efectuat după originalul apărut în limba engleză și intitulat *Out of This World. Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein* (Shambhala Publications, Inc., Boston & London, 1991) ; a fost de asemenea consultată și varianta italiană : *I viaggi dell'anima. Sogni, visioni, estasi* (Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano, 1991, traduzione di Maria Sole Croce).

Cifrele arabe între croșete trimit la notele autorului, grupate la sfârșitul cărții ; celelalte sunt notele traducătorului, aflate în infrapagină. Când cele două tipuri de note se întâlnesc, ele au fost despărțite de o linie diagonală, pentru a fi mai bine deosebite.

PREFAȚĂ
Ioan Petru Culianu – un călător în lumea de dincolo

Cu câțiva ani în urmă, în ultima decadă a lunii mai a anului 1991, cercurile culturale, științifice și universitare din lume au fost profund șocate de o știre ieșită din comun : ,,La 21 mai 1991, în jurul orei 13, la Universitatea din Chicago, a fost asasinat – prin împușcare în cap cu un pistol de calibru 25 – profesorul de istorie a religiilor Ioan Petru Culianu. În vârstă de 41 de ani, tânărul profesor de origine română și de cetățenie olandeză era un savant remarcabil, în plină afirmare, având publicate peste 15 volume și câteva sute de studii de specialitate...''

De atunci, s-au făcut zeci de speculații în privința motivelor și autorilor acestei crime. Nimic nu a rămas neintrodus în ecuație : conflictul profesorului cu un student, presupusa intenție de a încasa polița de asigurare pe viață a profesorului, faptul că mișcarea de extremă dreaptă, legionară, a exilului românesc din S.U.A. și Canada nu îl vedea pe Culianu cu ochi buni[1], faptul că I. P. Culianu – cu autoritatea sa morală și profesională – nu înceta să critice regimul instaurat în România după decembrie 1989[2]. S-a scris și s-a vorbit despre ,,asemănarea cu uciderea în 1940 a prof. N. Iorga'', despre ,,omor cu semnificație rituală'' (Anthony Yu), despre ,,o execuție în stil tipic K.G.B-ist'' (Ion Pace-

---

[1] Pentru că urma să se căsătorească, în august 1991, cu o evreică, Hillary Suzanne Wiesner (colaboratoare a profesorului din 1987, inclusiv la prezenta carte), dar și pentru atitudinea sa constantă împotriva mișcării (neo)legionare, pe care o numea ,,sminteala legionară" sau ,,Ku Klux Klan ortodox", cum își intitula un articol publicat în ,,Meridian", vol. I, nr. 1, 1991, p. 64.

[2] Vezi articolele sale virulente, publicate mai ales în ziarul new-yorkez de limbă română ,,Lumea liberă", interviul acordat Gabrielei Adameșteanu, publicat la 5 aprilie 1991 în revista bucureșteană ,,22", nuvelele sale politice ,,Intervenția zorabilor în Jormania" și ,,Jormania liberă", implicarea sa în vizita regelui Mihai I în S.U.A., în aprilie 1991 etc.

pa), despre „o suprimare de tip mafiot" (Ted Anton), despre o crimă „exemplară", un „asasinat-avertisment" etc., etc. Cu alte cuvinte, nu atât eliminarea savantului ar fi fost urmărită, cât efectul psihologic provocat de asasinat asupra altora. Dar, pe de altă parte, pentru a juca un astfel de rol, asasinatul trebuia să fie revendicat, adică „motivat" și „semnat" (așa cum o făceau legionarii în urmă cu jumătate de veac și cum o fac toate organizațiile teroriste astăzi). Altfel, mesajul nu ajunge la destinatar, nefiind clar cine, de ce *și* pe cine *avertizează. Cert este faptul că ecuația are, până acum, prea multe necunoscute și că nici poliția americană, nici F.B.I., nici ziariștii români și americani care au cercetat cazul pe cont propriu*[1] *nu au reușit să o rezolve. Mulțimea și diversitatea ipotezelor precum și coexistența lor nu sunt – cum s-ar crede – un simptom al bogăției informațiilor deținute, ci al sărăciei lor.*

În orice caz, o dată cu dispariția profesorului Culianu, trecerea timpului ar putea să-l scoată din miezul actualității și să estompeze contururile atât de distincte ale personalității sale. Dar există și riscul ca moartea prematură a savantului, modul violent și misterios în care s-a produs, să genereze o tendință cumva opusă, de supraevaluare a operei lui Culianu și de idealizare a personalității sale. Remediul împotriva acestor posibile tendințe mi se pare a fi prezentarea obiectivă a prea scurtei sale biografii și, mai ales, traducerea și publicarea scrierilor sale științifice, literare și eseistice.

* * *

Una dintre grilele prin care poate fi „citit" destinul lui I. P. Culianu este relația lui cu Mircea Eliade. Este suficient să trec în revistă câteva coordonate ale acestei relații.

Perioada bucureșteană, studențească (1967-1972) a lui I. P. Culianu s-a suprapus întâmplător perioadei de relativă liberalizare a societății românești. Din anul 1967 a început acțiunea de recuperare a operei lui Mircea Eliade, întâi prin publicarea unor studii și articole

[1] Vezi Teresa Wiltz, „Romanians link politics prof's death", în „Chicago Tribune", 2 iulie 1991, text reluat în „România liberă", 7 iunie 1991, p. 4 ; Cornel Nistorescu, „O crimă în dispută politică", în „Expres", nr. 27, 9-15 iulie 1991 ; Ted Anton, „The killing of professor Culianu", în „Lingua franca", Chicago, sept.-oct. 1992, pp. 28-34, text reluat în „Contrapunct", nr. 32, 30 X-12 XI, 1992 și nr. 33, 13-26 XI 1992 ; Ted Anton, „Despre asasinarea profesorului Culianu", în „Lumea liberă", New York, nr. 260, 25 IX 1993 ; vezi și interviul acordat de Ted Anton postului Radio France International, text reluat de „Dilema", nr. 38, 1-7 oct. 1993, p. 14 ; Cornel Dumitrescu, „Doi ani de la asasinarea prof. Culianu. Amenințări și coincidențe", în „Lumea liberă", New York, nr. 241, 15 mai 1993.

referitoare la el și ulterior a câtorva dintre cărțile sale. Contactul tânărului Culianu cu principalele cărți (de regulă, în versiune franceză) semnate de M. Eliade a fost hotărâtor pentru destinul celui dintâi. Într-un dialog cu I. P. Culianu[1] *– pe care l-am purtat în octombrie 1984, la Universitatea din Groningen, Olanda – l-am întrebat ce îi datorează lui Mircea Eliade. Răspunsul lui a fost tranșant : „Mă leagă de Mircea Eliade, aș zice, toată existența mea, pentru că am încercat să devin istoric al religiilor începând cu momentul în care, în primul an de facultate, într-o criză de identitate pe care mulți o au, am pus mâna pe cărțile lui... Visul a devenit realitate în măsura în care am avut ocazia de a-i fi aproape, de a studia cu el în Statele Unite și m-am bucurat, în nenumărate rânduri, de atenția sa binevoitoare, începând de la sugestii pentru primele mele articole, până la prefața ultimelor cărți care mi-au apărut"*[2].

Întrebându-l dacă se consideră (așa cum îl consideră alții) a fi un discipol al lui Eliade, Culianu mi-a răspuns foarte diplomatic : „Eu am spus întotdeauna că sunt un discipol al lui M. Eliade în măsura în care domnia sa îmi recunoaște această calitate. Întrucât, în repetate rânduri, recunoașterea s-a produs – sunt un discipol al domniei sale"[3].

Revenind la anii de studenție ai lui Culianu, trebuie spus că o altă coordonată a raportului său cu Eliade a fost teza de licență. Susținută la Universitatea din București, în octombrie 1928, teza de licență a lui M. Eliade avea ca subiect filozofia Renașterii italiene : „Filozofia italiană de la Marsilio Ficino la Giordano Bruno". Cu siguranță că I.P. Culianu avea cunoștință de această lucrare și probabil că a și căutat-o, dar nu a găsit-o, pentru că peste câțiva ani va scrie că „s-a pierdut"[4]. *De fapt, teza lui M. Eliade se află în ar-*

[1] I. P. Culianu, „Reconstituiri în domeniul mitologiei românești" (dialog consemnat de Andrei Oișteanu), în „Revista de Istorie și Teorie Literară", nr. 3, 1985, pp. 89-93. A fost primul text de I.P. Culianu publicat în România după emigrarea sa. Pentru conjunctura în care am purtat acest dialog și condițiile în care am reușit să-l public, vezi A. Oișteanu, „Amintirile unui dialog", în „Cotidianul. Supliment cultural L.A. & I.", 10 iunie 1991, p. 7.

[2] I.P. Culianu, „Post scriptum (la un dialog)", consemnat de A. Oișteanu, în „Cotidianul. Supliment cultural L.A. & I.", 10 iunie 1991, p. 7.

[3] *Ibidem.*

[4] Ioan P. Culianu, *Mircea Eliade*, Cittadella Editrice, Assisi, 1978, p. 167. Ediția românească este în curs de apariție la Editura Nemira.

hiva Universității (vechea Facultate de litere și filozofie), înregistrată sub nr. 361 și a fost ulterior (1984) publicată[1]. *Pentru propria sa lucrare de diplomă, susținută la aceeași Universitate bucureșteană, dar cu 44 de ani mai târziu (iunie 1972), I. P. Culianu și-a ales cam același subiect : „Marsilio Ficino și filozofia Renașterii italiene“*[2]. *Din perioada studenției, această lucrare despre Ficino și alte două despre Giordano Bruno (printre care „*Coincidentia oppositorum *la Giordano Bruno“*[3]*) au rămas inedite ca atare, dar au fost folosite în compoziția unei cărți de maturitate*[4].

De-a lungul deceniului al 8-lea, mai sunt câteva puncte de reper în relația Culianu-Eliade : din 1971 (deci fiind încă la București), Culianu începe să corespondeze cu profesorul din Chicago ; în 1974 are posibilitatea să-l cunoască personal, la Paris ; în 1975 Culianu devine discipolul lui Eliade la propriu, fiind – timp de patru luni – studentul (post-doctoral) al acestuia la Universitatea din Chicago ; iar în 1978 Culianu publică în Italia o monografie Mircea Eliade *(la care lucrează încă din 1973). O carte analitică, nu lipsită de considerații critice și care este departe de a fi un simplu exercițiu de hagiografie, așa cum îi scrie Eliade însuși. Nu numai că Mircea Eliade se recunoaște în „portretul robot“ alcătuit de discipolul său, dar această imagine în oglindă îl ajută să se înțeleagă mai bine pe sine însuși. După ce citește dactilograma lucrării, Eliade îi scrie lui Culianu următoarele, la 3 mai 1977 : „...Mi-a plăcut, te felicit și îți sunt recunoscător ! Cel puțin în Italia, voi fi mai puțin răstălmăcit ca până acum. (Sper să apară și în engleză sau franceză). Mi-a plăcut întâi și întâi, pentru că, deși te știu «eliadian», n-ai căzut în păcatul hagiografiei (așa cum am făcut eu, în* Introducerea *la ediția Hașdeu, în 1936)... Mă bucur mult că stăpânești instrumentele care îți vor permite să aperi și să ilustrezi nefericita noastră disciplină...“*

[1] Mircea Eliade, *Contribuții la filozofia Renașterii*, text îngrijit de C-tin. Popescu-Cadem, prefață de Zoe Dumitrescu-Bușulenga, Ed. „R.I.T.L.“, București, 1984.

[2] Am consultat acest studiu scris în italiană și cred că el trebuie tradus și publicat. Coordonator al lucrării de diplomă a fost profesoara Nina Façon, pe care Culianu a prețuit-o foarte mult ; vezi necrologul semnat de I. P. Culianu, „Nina Façon“, în „Limite“, nr. 18, 1975, p. 20.

[3] „Pentru întreaga existență a Renașterii, conceptul de *coincidentia oppositorum* este adevărata cheie“, scria I. P. Culianu într-un studiu dedicat operei lui M. Eliade : I. P. Culianu, „L'anthropologie philosophique“, în *Mircea Eliade*, Les Cahiers de l'Herne, nr. 33, Paris, 1978, pp. 203-209.

[4] I. P. Culianu, *Éros et Magie à la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1984.

La rândul său, Culianu găsește în scrisoarea maestrului o confirmare excelentă a demersului său exegetic și o reacție care închide perfect cercul monografiei, astfel că o așează în fruntea volumului, ca Prefață[1]. *Când scria aceste rânduri măgulitoare, Eliade avea 70 de ani, iar Culianu 27.*

Totuși, evoluția lui I. P. Culianu nu a fost liniar ascendentă, ci – mai ales în anii '70 – minată de unele crize existențiale și profesionale (crize prin care, de altfel, a trecut și M. Eliade în perioada imediat următoare emigrării sale din România). Iată o mostră de dificultate de adaptare profesională – pe care nu am fi bănuit-o – așa cum rezultă dintr-o scrisoare expediată din Italia, în același an 1977, prietenului său din București, Andrei Pleșu : „«Aici», «în Occident», istoria religiilor este cu totul altceva decât ce era în România. Este nu rezultatul unei evoluții individuale către o formă de deschidere ontologică, așa cum a fost, cred, în cazul nostru, ci o disciplină de tip filologic și arheologic, fără nici o implicare existențială. Posibilitatea cultivării ei atrage după sine vanificarea oricărei intenții de cunoaștere mai profundă, ori de deschidere spre ființă. Imposibilitatea face ca misticismul abstract gnoseologic să fie o formă necesară de subzistență în regimurile totalitare, dar nu mai puțin legată de aceste regimuri înseși, în timp ce misticismul orgiastic (confuzia valorilor) să fie mai propriu democrațiilor“[2].

* * *

Dacă ar trebui să schematizez la maximum biografia lui I. P. Culianu (Iași 1950 – Chicago 1991), aș împărți-o în trei perioade relativ distincte. După perioada de formare *(1950-1972, România), compusă din sub-perioada ieșeană (1950-1967) și cea bucureșteană (1967-1972, studenția), a urmat o* perioadă de adaptare și acumulare *(1972-1983, Italia și Olanda), marcată în principal de eforturi de acomodare tipice primilor ani de după autoexilare (inclusiv 6 luni de lagăr la Trieste), burse de studii post-universitare, doctorate (Milano-1975, Paris 1980 și, ulterior, iar Paris – 1986), învățarea altor limbi străine*

[1] I. P. Culianu, *Mircea Eliade, ed. cit.*, pp. 5-7. Pentru fragmentul de scrisoare în original, în limba română, vezi „Contrapunct“, nr. 23, 26 iunie-2 iulie 1992, p. 8.

[2] „In memoriam Ioan Petru Culianu“, *masă rotundă* cu participarea lui Andrei Pleșu, Paul P. Drogeanu, Andrei Oișteanu, Șerban Anghelescu și Mihaela Cristea (moderator), în „Cotidianul. Supliment cultural L.A. & I.“, nr. 94, 18 mai 1992, pp. 6-8 (fragmentul de scrisoare citat, la p. 7).

(greacă, ebraică, coptă etc.), contacte cu lumea universitară, publicistică și editorială a Europei occidentale. În această perioadă publică studii științifice (cca. 35), articole scurte și recenzii (cca. 100), răspândite în reviste de specialitate din aproape toate țările occidentale. Cărțile pe care le scrie nu au încă un impact deosebit, nefiind de o mare amploare și fiind publicate la mici edituri specializate. O mărturisește chiar el (în decembrie 1990), cu o modestie și o franchețe de care puțini mai suntem în stare : „Am mai multe cărți care aproape nu există (publicate cu editori minori, tiraj foarte mic)...“[1]. Totuși, încă din această perioadă, pentru cititorul atent al studiilor sale, este limpede faptul că inteligența și cultura autorului, intuiția și erudiția cu care este dotat se combină adesea într-un amestec exploziv, capabil să zgâlțâie structurile osificate ale istoriei religiei și antropologiei culturale din anii '70-'80 și să scoată unele teorii din fundăturile în care s-au împotmolit. „Deflagrația“ se produce începând cu anul 1984, un an de graniță în destinul lui I. P. Culianu, când începe perioada de afirmare deplină și de recunoaștere internațională (1984-1991, Olanda și S.U.A.), perioadă în care funcționează ca profesor de istoria religiilor la Universitatea din Groningen și, ulterior, la cea din Chicago, perioadă în care își publică cele mai importante studii și cărți. De data aceasta, cărțile sale sunt „rotunde“ și „definitive“, sunt publicate în tiraje mari și la edituri prestigioase, beneficiază de reeditări și de traduceri în alte limbi (engleză, franceză, italiană, germană, greacă) și se bucură de o primire entuziastă din partea specialiștilor de vârf din domeniile abordate. De exemplu, la sfârșitul anului 1984, în decurs de numai câteva luni, îi apar la prestigioase edituri pariziene precum Payot și Flammarion, două cărți de referință, tratând două din temele sale majore, cărți care în câțiva ani cunosc mai multe ediții în alte limbi[2]. Ambele volume beneficiază de prefețe semnate de Mircea Eliade (unul dintre ele este chiar dedicat lui), cu toate că acesta a acceptat extrem de rar să scrie astfel de texte introductive. Într-una dintre aceste prefețe, Eliade intuiește faptul că I. P. Culianu depășește

[1] I. P. Culianu, „Lumea est-europeană ..“ (interviu realizat de Gabriela Adameșteanu), în „22“, nr. 13, 5 aprilie 1991, p. 15. De altfel, este o situație absolut firească și nu cred că trebuie să deslușim vreo urmă de regret în această afirmație ; orice tânăr savant (și mai ales unul imigrant) începe astfel.

[2] I. P. Culianu, *Expériences de l'extase*, Payot, Paris, 1984, 218 p. (ediția italiană în 1986, ediție greacă în 1986) și I. P. Culianu, *Éros et Magie à la Renaissance. 1484*, Flammarion, Paris, 1984, 418 p. (ediția engleză în 1987, ediția italiană în 1987).

„granița“ de care aminteam mai sus ; după ce trece în revistă scrierile anterioare ale autorului, M. Eliade afirmă că abia acum, prin publicarea volumelor Éros et Magie și Expériences de l'extase, „încep să apară cele mai importante cărți ale sale“[1].

Propunându-mi să privesc viața, destinul și opera lui I. P. Culianu din perspectiva „modelului Eliade“, trebuie să remarc o altă simetrie. Ambii au practicat o stranie pendulare între literatura științifică și cea fantastică, cu alte cuvinte, între statutul de savant și cel de prozator. Nu este locul să insist aici, dar nu ar fi lipsită de interes o (psih)analiză a motivației coexistenței celor două fațete, la fiecare dintre cei doi cărturari. O formă de dedublare ? De defulare ? Exces de creativitate ? Sau, pur și simplu, o firească alunecare din domeniul comentării mitologiei arhaice (mito-exegeză) în cel al creării propriei mitologii literare (mito-geneză)[2] ? De asemenea, ar trebui analizat dacă și în ce măsură s-au influențat cele două domenii. În prefața la romanul Hesperus al lui I. P. Culianu, Mircea Eliade – vorbind despre „nevoia imperioasă“ resimțită de tânărul savant de a scrie proză fantastică – ridică aceeași problemă : „Ar fi interesant de știut dacă intima cunoaștere a credințelor, ideilor și tehnicilor religioase a pregătit – sau a provocat – tema centrală din Hesperus“[3].

Simbioza celor două tipuri de activități este mai complicată decât pare la prima vedere, fiind vorba de schimburi de substanțe în ambele direcții și de influențe reciproce, chiar dacă adesea inconștiente. În ceea ce îl privește, Mircea Eliade a încercat să găsească un răspuns la această problemă în cadrul unei prelegeri cu titlul „Literary Imagination and Religious Structure“, ținută în 1978 la Universitatea din Chicago : „Știu de asemenea, din propria-mi experiență, că unele din creațiile mele literare mi-au dat o mai profundă înțelegere a anumitor structuri ale sacrului și că, uneori, fără să fiu conștient de acest fapt în momentul când scriam literatură, imaginația literară utiliza materiale sau sensuri pe care le studiasem ca istoric al religiilor“[4].

Un alt aspect al relației dintre Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu este colaborarea lor propriu-zisă la două lucrări de referință,

[1] Mircea Eliade, *Prefață* la *Éros et Magie*, *ed. cit.*, 1984.

[2] Ce altceva este prozatorul și, mai ales, scriitorul de proză fantastică decât un mitogon ?

[3] M. Eliade, Prefață la I.P. Culianu, *Hesperus* (roman), București, Ed. Univers, 1992, p. 4.

[4] În traducerea lui Cezar Baltag, textul prelegerii a fost publicat în „Viața Românească“, nr. 3, 1987, pp. 65-71.

ambele pregătite la sfârșitul vieții lui Eliade și apărute după trecerea acestuia în neființă. Pentru The Encyclopedia of Religion[1], *lucrare monumentală, în 16 volume, Eliade este* General Editor, *așa că are libertatea de a-și alege colaboratorii. Nu-i de mirare că unul dintre ei este I. P. Culianu, dar e interesant de văzut care anume articole de enciclopedie îi încredințează M. Eliade discipolului său favorit, cu alte cuvinte, în care domenii îl consideră a fi expert :* Ascension *(vol. 1, pp. 435-441),* Astrology *(vol. 1, pp. 472-475),* Gnosticism. From the Middle Ages to the Present *(vol. 5, pp. 574-578),* Magic in Medieval and Renaissance Europe *(vol. 9, pp. 97-101),* Sacrilege *(vol. 12, pp. 557-563),* Sexual Rites in Europe *(vol. 13, pp. 186-189),* Sky. The Heavens as Hierophany *(vol. 13, pp. 343-345),* Geto-Dacian Religion *(vol. 5, pp. 537-540),* Thracian Religions *(vol. 14, pp. 494-497),* Zalmoxis *(vol. 15, pp. 551-555). Ultimele trei articole, cele referitoare la manifestările religioase geto-daco-trace, sunt elaborate împreună cu Cicerone Poghirc, fostul său profesor la Universitatea bucureșteană.*

În martie 1986, foarte probabil la recomandarea lui Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu este chemat de la Groningen (Olanda), fiind invitat să țină mai multe prelegeri (ca guest lecturer*) la Universitatea din Chicago. Este ultima lună de viață a bătrânului savant (aproape octogenar), dar cei doi continuă să proiecteze o nouă colaborare : pe baza celor 3 volume ale* Istoriei credințelor și ideilor religioase *și a celor 16 volume ale* Enciclopediei Religiei *– scrise și, respectiv, coordonate de M. Eliade – I. P. Culianu urmează să redacteze un* Dicționar al religiilor, *pe care să-l semneze amândoi*[2]. *La 14 aprilie însă, Mircea Eliade are un accident vascular și este internat în spital. Timp de o săptămână, I. P. Culianu îl veghează zi și noapte, până la 22 aprilie 1986, când M. Eliade trece în neființă. Ca în tradiția marilor inițiați, maestrul agonizează și se stinge din viață sub privirile discipolului și succesorului său*[3].

[1] Mircea Eliade (General Editor), *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan, New York, 16 volume, 1987.

[2] Vezi I. P. Culianu, *Cuvânt înainte* la Eliade/Culianu, *Dicționar al religiilor*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 11.

[3] Această emoționantă experiență este relatată în eseul lui I. P. Culianu, *Ultimele clipe ale lui M. Eliade. Mahaparinirvana*, în „Limite", Paris, nr. 48-49, 1986 ; în „ARA-Journal", vol. 10, 1987, pp. 15-21, și în anexe la M. Eliade, *Memorii*, vol. II, Ed. Humanitas, București, 1991, pp. 201-209.

Totuși, ultima lor colaborare este dusă la bun sfârșit de Culianu, care termină în 1989 redactarea dicționarului, pe baza scrierilor maestrului său. Putem spune că – în acest fel – colaborarea lui Culianu cu Eliade a continuat și după moartea acestuia din urmă. Avându-i pe M. Eliade și I.P. Culianu ca autori pe copertă, Dicționarul religiilor *cunoaște mai multe ediții : franceză (1990), germană (1991), engleză (1992), greacă (1992), română (1993), portugheză, spaniolă, cehă, japoneză, italiană, olandeză (1993 și 1994). După trecerea în neființă a lui Eliade, corpul profesoral al* Divinity School, *din cadrul Universității din Chicago, decide ca numele său să fie purtat de catedra la care profesorul a predat istoria religiilor timp de trei decenii, din 1956. Astfel, la înalta școală de studii religioase din Chicago, există* Catedra de istoria religiilor „Mircea Eliade". *Ioan Petru Culianu a preluat ștafeta (oricât aș încerca să evit acest clișeu) ca* guest lecturer *(din 1986) și* visiting professor *(din 1988). Încă până la moartea sa, primise* de facto *acreditarea de profesor titular, urmând ca în iulie 1991 – o dată cu finalizarea actelor de imigrare în S.U.A. – să primească acest titlu* de jure. *M. Eliade l-a numit pe Culianu gerant al legatarului testamentar (doamna Christinel Eliade) ; în această calitate, în perioada 1986-1991, el se ocupă de drepturile de autor și de modul în care, în continuare, opera lui Eliade este tradusă și publicată în lumea întreagă.*

Două destine de excepție, legate între ele printr-o relație de excepție.

*

*   *

Cu riscul de a mă repeta, mă grăbesc să spun că perspectiva folosită (aceea a relației cu M. Eliade) este doar una dintre perspectivele posibile de abordare a destinului lui Culianu. Poate cea mai adecvată și, în orice caz, cea mai comodă (atât pentru comentator cât și pentru cititor). Cu alte cuvinte această „grilă" nu este întotdeauna operantă și nu trebuie folosită excesiv, ci cu prudență. A-l „eliadiza" pe Culianu în exces, înseamnă a-i șterge originalitatea și a-i contesta unicitatea. De fapt, diferențele sunt vizibile de la primul contact cu operele lor. Mircea Eliade s-a ocupat de „istoria generală a religiilor" (era un „generalist"[1]*, cum l-ar fi numit Culianu), avân-*

[1] I. P. Culianu, *Cuvânt înainte* la Eliade/Culianu, *Dicționar al religiilor, ed. cit.*, p. 11.

du-l ca „maestru" și „model" pe savantul italian Raffaele Pettazzoni[1]*. Cărțile sale definitorii sunt cele de sinteză, macroscopice, cum este* Istoria credințelor și ideilor religioase *sau acel studiu de morfologie comparată a sacrului,* Tratatul de istorie a religiilor. *Dimpotrivă, I. P. Culianu s-a remarcat mai mult prin lucrări analitice, de microscopie, specializându-se în câteva teme majore (Gnosticismul, Religiile și mitologiile dualiste, Extazul și Ascensiunea sufletului, Magia și filozofia renascentistă), pe care le-a sondat în profunzime. A făcut-o, însă, fără să uite lecțiile maestrului său, printre care cea de comparativism, pe care o aplică strălucit chiar în volumul de față.*

Cu prilejul dialogului pe care l-am purtat cu I.P. Culianu, în octombrie 1984, la Universitatea din Groningen, l-am întrebat unde și în ce măsură drumul lui și cel al lui Eliade „nu sunt identice sau paralele"[2]*. Culianu a evitat atunci să-mi răspundă (poate pentru că Eliade mai era încă în viață), dar diferențele și neparalelismele sunt evidente, chiar dacă nu întotdeauna explicite. Voi da un singur exemplu concret, extras chiar din această carte. În cadrul temei analizate, autorul acordă ideologiei și practicilor șamanice un rol primordial. El consideră că viziunile extatice și călătoriile extramundane – așa cum s-au manifestat în epoci și spații culturale diferite – ar fi, în general, de natură șamanică. Acest fapt este explicat, de la caz la caz, fie printr-o influență directă din partea șamanismului propriu-zis, din Asia centrală și nordică, fie printr-un arhaic și comun* background *șamanic. Lui Culianu i s-ar putea reproșa faptul că acordă ideologiei și tehnicilor șamanice o pondere exagerată în cadrul fenomenelor extatice atestate în afara zonei clasice de manifestare a șamanismului. În fond, este o problemă – în bună măsură – convențională, ea fiind reductibilă la una de terminologie și de semantică. Cu alte cuvinte, depinde de ceea ce convenim să numim prin termenul „șamanism". M. Eliade a surprins corect acest fenomen : „Este posibil să vorbim despre un șamanism indo-european în sensul în care vorbim despre un șamanism altaic sau siberian ? (...) Dacă prin acest termen [șamanism – n. A. O.] înțelegem orice fenomen extatic și orice tehnică*

[1] Vezi nota [1] de la p. 11.

[2] I. P. Culianu, „Post scriptum (la un dialog)", consemnat de A. Oișteanu, în „Cotidianul. Supliment cultural L.A. & I.", 10 iunie 1991, p. 7.

magică, este evident faptul că vor fi depistate unele aspecte «șamanice» la indo-europeni sau la alte colectivități etnice sau culturale"[1]*.*

Nu este locul să intru aici în detalii, dar trebuie să remarc faptul că I. P. Culianu pare să se despartă – cel puțin în privința rolului jucat de șamanism – de mentorul său M. Eliade. Cartea acestuia din urmă, Le Chamanisme... *(o carte fundamentală în domeniu, publicată în 1951), nu este nici măcar amintită de Culianu, cu toate că Eliade a abordat fenomenul șamanic tocmai din perspectiva „tehnicilor arhaice ale extazului" (acesta este chiar subtitlul cărții). Cu siguranță că nu este vorba de o simplă lacună bibliografică, ci de o atitudine polemică*[2]*. Autorul polemizează cu Eliade, fără să-l numească însă, nevrând probabil să facă „despărțirea" explicită. Dar chiar neexplicită fiind, ea este evidentă în mai multe privințe. De exemplu, Mircea Eliade consideră că șamanismul din Asia centrală și nordică a fost puternic influențat de sistemele religioase sud-asiatice, în special cele ale Indiei, Tibetului, Iranului, Mesopotamiei*[3]*. Teoria lui Culianu este inversă, răsturnând direcția de producere a influenței. În orice caz, ceea ce este pentru Culianu o evidență în 1991, era doar o posibilă alternativă la jumătatea anilor '80 : „Este posibil ca reprezentările șamanice – scria el în 1984 – să se fi format sub influența credințelor indo-tibetane, dar ipoteza inversă nu este mai puțin fondată"*[4]*.*

M. Eliade este departe de a fi singurul savant de teoriile căruia se delimitează – fie și tacit – autorul. Nu este de mirare că I. P. Culianu contestă orice valoare abordării psihanalitice a extazului mistic și a călătoriilor extramundane (p. 44). Se știe că, de regulă, încercarea lui Sigmund Freud de a utiliza conceptele și teoriile psihanalitice în zona manifestărilor mistico-religioase a eșuat. Se consideră că, acolo unde a eșuat S. Freud, a reușit discipolul său Carl Gustav Jung și a făcut-o în măsura în care a izbutit să transleze psihanaliza

[1] Mircea Eliade, *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press, 1974, p. 375 (ediția originală : *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Payot, Paris, 1951).

[2] De altfel, opera lui Eliade este aproape în întregime ignorată ; o singură carte a acestuia este citată o dată. Pe de altă parte, cartea *Le Chamanisme...* a lui Eliade este citată de Culianu ca o lucrare de referință în volumul *Expériences de l'extase* din 1984 (p. 214), volum care îl pregătește pe cel de față.

[3] M. Eliade, *Shamanism, ed. cit.*, p. 495.

[4] I.P. Culianu, *Expériences de l'extase*, Payot, Paris, 1984, p. 106.

de la nivelul inconștientului individual la cel al inconștientului colectiv. Ei bine, Culianu se delimitează și de teoriile lui C.G. Jung. El consideră explicația potrivit căreia „un oarecare inconștient colectiv s-ar afla în spatele psihicului nostru individual" ca fiind „nefolositor de vagă" și ca neavând „o bază cognitivă" (p. 41). Ca și în cazul lui M. Eliade, autorul nu-l numește pe Jung, dar referința este evidentă : inconștientul colectiv *– ca generator și rezervor de* arhetipuri *– este un concept specific* arhetipologiei *elaborate de Jung*[1]. *În prima sa carte, I. P. Culianu face o analiză critică a faptului că, în studiile sale, M. Eliade folosește termenul* arhetip *cu o „semnificație oscilantă", inclusiv cu semnificația „psihologistă" a lui Jung*[2]. *În scrisoarea de răspuns, Eliade admite faptul că* arhetip *era un „termen impropriu pentru ce* voiam eu *să indic : Model exemplar"*[3].

În ceea ce privește polemica cu scriitorul american de origine peruviană Carlos Castaneda, I.P. Culianu nu-și face nici un fel de scrupule. El îi contestă acestuia însuși statutul de antropolog (numindu-l pseudoanthropologist*), considerându-l a fi un simplu romancier* (fiction writer) *(p. 59 și 72). Un gest nu lipsit de curaj, având în vedere marele prestigiu de care se bucură Castaneda, mai ales în Statele Unite.*

În fine, o altă polemică trebuie menționată și anume aceea cu reprezentanții școlii germane de istorie a religiilor, Religionsgeschichtliche Schule *(W. Anz, W. Bousset, R. Reitzenstein, Franz Cumot ș.a.) (p. 125). I.P. Culianu contestă teoriile impuse timp de decenii de această școală, teorii prezentate – într-o formă definitivă – de Wilhelm Bousset, într-o cunoscută carte*[4] *: 1) credința în ascensiunea sufletului la ceruri ar fi de origine iraniană ; 2) în cadrul acestui tip originar de relatare, ascensiunea s-ar derula prin trei ceruri ; 3) ulterior, sub influența cosmologiei babiloniene, o schemă cu șapte ceruri ar fi*

[1] Vezi celebrul său studiu „*Despre arhetipurile inconștientului colectiv*" (1935) și cele care i-au urmat ; cf. C.G. Jung, *Collected works*, vol. 9, part. I., *The Archetypes and Collective Unconscious*, Princeton University Press, Princeton, 1977 și C.G. Jung, *În lumea arhetipurilor*, trad. Vasile Dem. Zamfirescu, Ed. „Jurnalul literar", București, 1994.

[2] Cf. I. P. Culianu, *Mircea Eliade, ed. cit.*, p. 56.

[3] *Idem*, p. 5.

[4] W. Bousset, *Die Himmelsreise der Seele*, Berlin, 1901 (retipărită la Darmstadt, în 1971). Doar amintită în cartea de față, polemica este purtată de I. P. Culianu în *Psychanodia I. A Survey of the Evidence Concerning the Ascension of the Soul and Its Relevance*, E. J. Brill, Leiden, 1983, p. 16 și rezumată în *Expériences de l'extase, ed. cit.*, p. 9.

înlocuit-o pe cea inițială ; 4) în primele secole ale erei noastre, o nouă influență iraniană s-ar fi exercitat asupra Himmelsreise, *aducând cu ea* dualismul, *care ar fi cel al sistemelor gnostice. Polemica autorului cu* Religionsgeschichtliche Schule *se răsfrânge implicit și asupra lui Mircea Eliade, care – bazându-se pe studiul lui W. Bousset – susținea și el că doctrina ascensiunii sufletului ar fi de origine orientală și că orfismul și pitagorismul ar fi contribuit doar la difuzarea ei în lumea greco-romană*[1].

* * *

Dar toate aceste dezacorduri și distanțări sunt doar amintite în treacăt de Culianu, el nedorind – cel puțin, nu în această carte – să pună accentul pe polemici cu alți savanți care, într-un fel sau altul, au abordat aceeași temă. Cu alte cuvinte, el nu încearcă să-și edifice propriile sale teorii pe negarea explicită a celor anterioare. Ce pune I. P. Culianu în locul teoriilor implicit contestate ? El propune, de exemplu, teza „tradiției culturale" și a „transmiterii cognitive", adică – simplificând la maximum – teza transmiterii prin tradiție a unui „set de reguli", care „generează în mințile oamenilor rezultate similare (nu identice) pe o perioadă de timp virtual infinită". Astfel de reguli pot fi, de exemplu : „Există o altă lume ; lumea cealaltă este localizată în cer ; există un trup și un suflet ; trupul moare și sufletul se duce pe lumea cealaltă" ș.a.m.d. (p. 41).

Tot în capitolul introductiv al cărții, autorul pune în circulație conceptul modern de „intertextualitate", preluat din recuzita literaturii postmoderniste. Conceptul a pătruns în terminologia studiilor de exegeză teologică și de istoria religiilor abia la mijlocul anilor '80, după ce a fost folosit – pentru prima dată în acest context – de savantul George Lindbeck în influenta sa carte The Nature of Doctrine, *publicată în 1984. Culianu susține teoria că, de regulă, cel care relatează o călătorie pe lumea cealaltă folosește – inconștient, de cele mai multe ori – anumite „citate culturale", fiind influențat de viziunile predecesorilor săi, așa cum apar ele în relatări scrise sau în tradiții orale. Pentru autor, intertextualitatea este „tendința noastră mentală de a turna fiecare nouă experiență în vechi tipare expresive" (p. 40). Izbitoarele asemănări dintre relatările unor călătorii extramundane (ase-*

[1] M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris, 1949 ; vezi ediția românească, la Ed. Humanitas, București, 1992, p. 112.

mănări atestate fie pe axa verticală a timpului, fie pe cea orizontală a spațiului) nu mai sunt justificate din perspectiva arhetipurilor *lui Jung, nici din cea a* pattern-*urilor lui Eliade, ci din perspectiva* transmiterii cognitive, *a teoriei care – cum afirmă Culianu – nu ar soluționa toate problemele referitoare la transmiterea culturală, dar ar reprezenta „cel mai flexibil model de difuziune conceput până acum în disciplinele istorice" (p. 43).*

Revenind la tema propriu-zisă a cărții, trebuie să remarc acuratețea cu care autorul își stabilește criteriile de tipologizare a extazelor mistice. În funcție de cauze, ele pot fi provocate *sau* accidentale. *Viziunea sau călătoria extramundană se poate produce fie* la dorința omului, *fie* la dorința divinității. *În funcție de modul de producere a extazelor și viziunilor, Culianu decelează trei tipuri distincte :* Experiențe în Afara Corpului *(EAC),* Experiențe la Limita Morții *(ELM) (e vorba, de regulă, de fenomene de moarte clinică sau moarte aparentă) și* Stări Modificate ale Conștiinței *(SMC). Înarmat cu astfel de teorii, concepte și criterii tipologice, istoricul religiilor purcede la o pertinentă trecere în revistă și analiză comparată a relatărilor (scrise sau păstrate în tradițiile orale) privind principalele etape ale călătoriilor în alte lumi :* plecarea în călătorie, călătoria propriu-zisă, descrierea lumii de dincolo *și* întoarcerea din călătorie. *În acest scop, el apelează la relatări și texte de primă mână, aparținând marilor religii, tradiții și culturi ale lumii antice și medievale.*

După ce am terminat de citit această admirabilă carte, m-am întrebat dacă în volum și-ar fi găsit locul și un capitol privind modul cum au fost imaginate călătoriile pe lumea cealaltă și (u)topografia lumii de dincolo în spațiul carpato-dunărean. Răspunsul meu este afirmativ și îmi pare rău că I.P. Culianu nu a redactat un astfel de capitol. Ar fi putut să o facă, în primul rând, pentru că era bine documentat (chiar dacă nu specializat) în domeniul religiei geto-dace, al mitologiei și folclorului românesc și, în al doilea rând, având în vedere bogăția și caracterul specific al relațiilor religioase, mitice și folclorice românești vizând migrarea sufletului în lumea de dincolo. Am încercat eu însumi să fac această trecere în revistă a principalelor relatări privind călătoriile pe lumea cealaltă – așa cum apar în religia geto-dacă, în folclorul, mitologia și literatura veche românească – în cadrul simpozionului „Ioan Petru Culianu : Destinul unui istoric al religiilor", organizat la 29 mai 1992 de Institutul de Studii Orientale, la Universitatea din București, la comemorarea unui an de la asasinarea savantului[1]. *Și pentru a păstra omogenitatea exegezei, am făcut-o chiar cu criteriile tipologice, teoriile și conceptele utilizate de Culianu însuși.*

Nu simt nevoia să întârzii asupra unor explicații privind structura cărții sau vreunul dintre capitole. Și asta în primul rând pentru că, anume în acest caz, autorul și-a conceput studiul astfel încât el să fie accesibil unui public mult mai larg decât pătura îngustă de specialiști, căreia i se adresa de regulă Culianu. El era agasat atât de obiceiul („învățat de la Nicolae Iorga") al unor savanți români de a se „adresa unui cerc restrâns de inițiați, pe care-i încântă neinteligibilitatea stilului"[2]*, cât și de „copilăria" savanților și editorilor occidentali, care credeau că o carte, pentru a fi „serioasă", trebuie să fie greoaie, academic închisă la nasturi, cu „un aparat critic [și] o bibliografie impresionante"*[3]*. Pe de altă parte, cred că trebuie să avem în vedere și faptul că este prima carte publicată de el în S.U.A. (nu* tradusă, *ci publicată în S.U.A.) și – fie editura i-a impus nivelul de accesibilitate, fie și l-a autoimpus el – cartea trebuia să fie vandabilă. În acest scop, autorul a simplificat structura lucrării, a redus aparatul critic, iar în text a introdus unele explicații „dicționărești"*[4]*, pentru uzul nespecialiștilor, explicații de neimaginat în cărțile sale precedente, scrise și publicate în Europa. Chiar din prima pagină a* Introducerii *este evident faptul că autorul se adresează intelectualului american mediu, fără să lipsească unda de ironie din subtext.*

Nu vreau să se înțeleagă că I.P. Culianu ar fi conceput o carte de popularizare sau comercială – cu sensul peiorativ al termenilor – ci că, sub masca unei relative accesibilități, el a vehiculat multe concepte și teorii și că a reușit să exprime cele mai abstracte și nuanțate idei în forme mai accesibile. Este o performanță care nu stă la îndemâna oricui, iar rezultatul acestui demers este o carte a cărei lectură este

[1] Pentru textul prelegerii (aproape integral), vezi Andrei Oişteanu, „Călătorie în lumea de dincolo", în „Contrapunct", nr. 23, 26 iunie-2 iulie 1992, p. 9.

[2] I. P. Culianu, „Cultură română ?", în „Agora", Philadelphia, vol. IV, nr. 3, iulie-sept. 1991, p. 34.

[3] Așa cum îi scria Culianu, din Italia, pe la mijlocul anilor '70, prietenului său bucureștean, Șerban Anghelescu ; vezi „In memoriam Ioan Petru Culianu", masă rotundă cu participarea lui A. Pleșu, P. Drogeanu, A. Oişteanu, Ș. Anghelescu, Mihaela Cristea (moderator), în „Cotidianul. L.A. & I." nr. 94, 18 mai 1992, p. 7.

[4] De genul : „Plutarh din Cheroneea, în Beoția (cca. 50-120 p. C.), a fost un erudit filozof platonician, interesat în mod deosebit de religia tradițională" ș.a.m.d.

profitabilă atât pentru nespecialist, cât și pentru cel mai exigent specialist. Am să punctez un singur exemplu. Pentru a comenta și explica manifestările extatice, viziunile unor lumi paralele și călătoriile în alte lumi, autorul vehiculează teoria spațiilor n-dimensionale (cap. 1). Or, pentru toată lumea, inclusiv pentru oamenii de știință, spațiul cu mai mult de trei dimensiuni (spațiul cvadridimensional, de exemplu) rămâne, dacă nu un construct matematic, cel puțin un concept teoretic abstract. Unii îl folosesc în teoriile lor pentru a justifica tot ce este neînțeles, tot ce se referă la spiritism, parapsihologie, puteri extra-senzoriale etc. Spațiul n-dimensional a devenit un fel de depozit comod și supraaglomerat, în care aruncăm toate neputințele noastre. Cert este că nu putem înțelege și nici măcar intui un astfel de spațiu, pentru că – fiind extra-senzorial – nu-l putem percepe. Pornind de la o carte desuetă, Flatland *(„Platlanda"), publicată în 1883 de reverendul englez Edwin Abbott, I.P. Culianu recurge la o foarte ingenioasă și inteligentă translare a problemei : putem intui ce ar însemna un (ipotetic) spațiu cvadridimensional în raport cu niște ființe tridimensionale, analizând ce ar însemna un spațiu tridimensional în raport cu niște (ipotetice) ființe bidimensionale*[1]*. Pornind de la astfel de teorii cvasiempirice și analizându-le pe cele ale spiritiștilor (din jurul anului 1900), Culianu ajunge la teoria relativității și la conceptul de „continuum spațio-temporal" elaborate de A. Einstein.*

*În același timp, autorul urmărește felurile cum au imaginat prozatorii călătoriile în spații paralele, de la Lewis Caroll (*Alice in Wonderland *– 1865,* Through the Looking Glass *– 1871) și Charles Howard Hinton (*Scientific Romances *– 1886,* A New Era of Thought *– 1888), până la Jorge Luis Borges (*Tlön, Uqbar, Orbis Tertius *– 1941,* El Aleph *– 1949). Din păcate, I.P. Culianu nu a remarcat în acest cadru sincronismul preocupărilor literare ale lui Mihai Eminescu, care (în nuvela* Sărmanul Dionis *– 1872) a abordat călătoriile extramundane, călătoriile în timp și fenomenele metempsihotice cu o uimitoare modernitate.*

[1] Albert Einstein însuși a recurs în 1916 la acest artificiu, pentru a-și expune teoria relativității „pe înțelesul tuturor" ; vezi A. Einstein, *Teoria relativității. O expunere elementară*, Ed. Humanitas, 1992, p. 86 sq.

* * *

Preocupările din ultimii ani de viață ai autorului – preocupări vizând ascensiunea sufletului la cer și călătoria pe lumea cealaltă – par a avea o valoare premonitorie. Nu numai cărțile își au destinul lor, ci și cărturarii, și câteodată cele două destine se împletesc în mod miraculos și se influențează în mod straniu.

Un șir de articole, studii și cărți au pregătit forma finală a prezentului volum. În 1983, la foarte prestigioasa și foarte specializata editură E.J. Brill, din orașul olandez Leiden, Culianu publică un opuscul (96 p.) pe tema înălțării sufletului la ceruri[1]*. Volumul al doilea nu a mai apărut, dar cu un an mai târziu autorul scoate pe aceeași temă o carte mai amplă, la care am mai avut prilejul să mă refer*[2]*. Doi ani mai târziu, cartea este tradusă și publicată în Italia și Grecia. În prefața volumului, M. Eliade observă că I. P. Culianu „este familiarizat și cu alte forme de ascensiune celestă", atestate într-o arie culturală mai largă decât cea abordată : „Ca și în celelalte cărți ale sale, autorul abordează în această lucrare ascensiunea extatică de pe poziția istoricului religiilor. El își limitează investigația la o arie culturală precisă, deși considerabilă – de la vracii greci, precursori ai lui Platon, până la Evul Mediu creștin – dar este familiarizat și cu alte forme de ascensiune celestă, atestate în diverse șamanisme, în China, în India, în Australia etc. (...) Această exegeză beneficiază tacit de înțelegerea prealabilă a altor tehnici ale extazului, care nu sunt (și nu puteau fi) discutate aici"*[3]*.*

Mircea Eliade pare să fi intuit faptul că autorul va relua tema, în încercarea de a o trata exhaustiv. Într-adevăr, la sfârșitul anilor '80, Culianu își dă seama că „ar trebui scrisă o istorie generală a călătoriilor în alte lumi, pentru că nu există altă cale de a evalua posibila lor unitate în diversitate"[4]*. Cum singur declară, cursurile ținute în 1988 și 1989 la Universitatea din Chicago l-au ajutat să-și organizeze întreg materialul și să-și finalizeze această carte. O carte care a apărut la granița dintre* antum *și* postum*. Din primăvara anului 1990, autorul începe să primească scrisori (în limba română) de amenințare*

[1] I. P. Culianu, *Psychanodia* I, E. J. Brill, Leiden, 1983.

[2] I. P. Culianu, *Expériences de l'extase*, Payot, Paris, 1984.

[3] *Ibidem*, p. 7.

[4] Vezi mai jos, *Cuvânt de mulțumire*.

cu moartea. Cu câteva zile înainte de a fi ucis (16-17 mai 1991), Culianu organizează și conduce, la Universitatea din Chicago, o mare conferință internațională, cu o tematică premonitorie : „Alte tărâmuri. Moarte, extaz și călătorii în lumea de dincolo în știința contemporană“ [1]. *În acest scop, el cere editurii Shambhala (Boston) și primește mai multe exemplare de „semnal“ ale cărții* Out of this World. Otherworldly Journeys..., *care urma să apară abia peste o lună, în iunie 1991. Pe 17 mai, la încheierea conferinței, I. P. Culianu își contramandează preconizata și mult dorita călătorie în România (după aproape 20 de ani). În dimineața zilei de 21 mai, deci cu doar câteva ore înainte de a fi împușcat în cap și împins „în afara acestei lumi“, Culianu trimite un astfel de exemplar de „semnal“ Gabrielei Adameșteanu, cu o dedicație de mulțumire pentru publicarea interviului în revista „22“* [2]. *Cartea ajunge la destinație după moartea lui Culianu, precum „icoana stelei ce-a murit“. Pe pagina de titlu a cărții – câteva cuvinte grăbite și apoi numele, locul și data morții autorului : „OUT OF THIS WORLD. Cu drag și mulțumiri... Ioan, Chicago, 21 mai 1991“. Un ultim „semnal“ de la omul din „lumea de dincoace“, un prim mesaj de la călătorul în „lumea de dincolo“. Este o carte ce s-a născut o dată cu moartea cărturarului. Și pentru ca, parcurgând-o, să nu ne rătăcim pe tainicele și întortocheatele cărări ale lumii de dincolo, avem privilegiul unei călăuze de excepție : Ioan Petru Culianu.*

Desigur, avem de a face cu un destin de excepție, frânt în mod aberant și nouă nu ne rămâne decât să ne alinăm cu un gând paradoxal al cinicului Cioran : „Cine nu moare tânăr, se va căi mai devreme sau mai târziu. Cel care își supraviețuiește își ratează... biografia. În definitiv, nu se pot considera împlinite decât destinele frânte“ [3]. *Conform acestei logici (răsturnate ?), nu destinul lui Culianu ar trebui deplâns, ci al nostru, al celor care ne supraviețuim, ratându-ne biografia.*

Andrei Oișteanu
București
18 septembrie 1993

---

[1] Joan Strasbaugh, „Book, conference lead way to «other worlds»“, în „Chronicle“, University of Chicago, nr. 16, 2 mai 1991, p. 7.

[2] I. P. Culianu, „Lumea est-europeană...“, interviu realizat de Gabriela Adameșteanu, în „22“, nr. 13, 5 aprilie 1991, pp. 8-9, 15.

[3] E.M. Cioran, *Eseuri*, Ed. Cartea Românească, București, 1988, p. 303.

CUVÂNT ÎNAINTE

Să știe toți cei ce intră : li se pregătește un tur al raiului și iadului. De fapt, aici încep o mulțime de scurte, nemaipomenite tururi ale cerurilor, iadurilor, paradisurilor, purgatoriilor, limburilor, labirintelor, stațiilor de tranzit, tărâmurilor interioare și lumilor dinafară. Ioan Petru Culianu nu merge pe dibuite ; el se deplasează cu iuțeala cuiva familiarizat cu încăperile și decorurile printre care își croiește calea. Dacă aceste alte lumi nu sunt casa lui, cel puțin se dovedesc a fi locurile de muncă spre care el navetează adesea. A muncit din greu cu materiale din multe perioade și culturi în care nu e întotdeauna specialist și își asumă importantul risc de a prezenta aceste viziuni despre lume într-o perspectivă comparată.

Ioan Petru Culianu este însă specialist în crearea unor juxtapuneri uluitoare. El alătură materialele istorice într-un fel care luminează natura diferențelor și pune întrebări despre capacitățile umane de a reprezenta dimensiunile spațio-temporale și de a călători prin(tre) ele. El asociază intenționat știința și literatura, etnografia și filozofia, istoria și sistemul. Examinează simultan genurile în mod normal separate ale ficțiunii și științei factuale, figuri disparate ca Bohr și Borges, Einstein și Ghilgameș.

Așa ceva nu poate fi făcut în chip serios fără umor sec și ironie. Cititorii vor fi încântați să descopere că Ioan Petru Culianu este la înălțimea întreprinderii sale. Câteva dintre apropierile pe care le face sunt tot atât de complet fantastice pe cât sunt de provocatoare pentru gândire. El nu se abține de la a-și ironiza cititorul cu juxtapuneri enigmatice menite să introducă dubii și ambiguități. O tratare ironică a călătoriilor pe tărâmul celălalt pare să se potrivească unui cetățean

olandez, născut și crescut în România, absolvent de universități italiene și franceze și care predă în Statele Unite.

Ioan Petru Culianu transcende prezentarea serială a anumitor scenarii remarcabile din istoria universală. El trece dincolo de descrierile singulare pentru a se minuna de ele ca întreg. De fapt, el își numește studiul „o istorie a călătoriilor extramundane". O asemenea istorie generală și problemele pe care le pune ar trebui să întețească cercetarea ulterioară a cazurilor specifice și să le lumineze înțelesul.

Culianu scoate la lumină o observație care se ascunde chiar la vedere : cei vii, care sălășluiesc rareori în aceste lumi alternative, acordă o atenție nemăsurată detaliilor acestor locuri de care nu aparțin neapărat. Poate că studiile culturale ca antropologia, literatura comparată și istoria religiilor sunt de asemeni exemple ale acestei fascinații pentru tot ceea ce este radical străin ; iar fizica, matematica și s.f.-ul sunt mânate de aceeași dorință de a sonda limitele exterioare și necunoscute ale lumii imediate în care trăim. „Va exista mereu o dimensiune care duce spre necunoscut", scrie Culianu – fie ea aceea a mitului, a patra sau a *n*-a dimensiune. Orizontul necunoscutului se îndepărtează o dată cu orizontul cunoașterii.

Ce rol joacă speculațiile despre alte lumi în istoria culturii și în procesul creator al imaginației ? Noi, care trăim aici, ajungem să aflăm și să păstrăm un mare număr de informații despre aceste lumi, care au o structură complexă, sunt elaborat înveșmântate și dens populate de ființe diverse, „de pe lumea cealaltă". Culianu merge până la a afirma că „nici o credință străveche despre lumea cealaltă nu a fost complet abandonată". Dacă, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, fizica și matematica ne-au îndemnat să ne dezbărăm de multe asemenea credințe, ca fiind incompatibile cu natura universului material, Culianu pare să ne ceară să mai reflectăm.

Filozoful, matematicianul și episcopul irlandez George Berkeley a scris despre modul în care oamenii percep lumea în lucrarea sa *Essay Towards a New Theory of Vision* (1709). Un an mai târziu, în *Principles of Human Knowledge*, el a examinat legăturile dintre structurile universului, percepție și natura ființei : „Unele adevăruri sunt atât de apropiate și evidente pentru spirit, încât omul trebuie doar să-și deschidă ochii pentru a le vedea. Consider faptul acesta atât de important pentru înțelegere, încât se poate spune că întregul cor al cerului și tot ce împodobește pământul, într-un cuvânt toate acele corpuri care compun cadrul măreț al lumii, nu au nici o substanță fără

spirit, că ființa lor trebuie percepută sau cunoscută". Până aici, ni l-am putea imagina pe Ioan Petru Culianu dându-i dreptate lui George Berkeley.

Berkeley a mers și mai departe. El a negat existența spațiului, timpului sau mișcării absolute – idei care câștigau teren prin campaniile lui Sir Isaac Newton. Pe considerente matematice și filozofice, Berkeley a susținut că orice mișcare este relativă. Respingerea de către el a fizicii newtoniene în *De motu* (1721) prefigurează argumentele lui Ernst Mach și Albert Einstein pe de o parte, și filozofia procesuală pe de alta. Și Culianu pare să pună accentul pe relativitate în studiul său asupra percepțiilor spațiale. Ca Berkeley, el prezintă materiale ce pun sub semnul întrebării până și calitățile primare ale existenței, cum ar fi soliditatea și întinderea. În ce privește toate spațiile posibile și obiectele din ele, Culianu ar putea găsi afinități cu Berkeley : *esse* pentru ele este *percipi*, ființa lor trebuie percepută. Lumea tuturor aparențelor, așadar, este pânza țesută pe canavaua percepțiilor.

Văzută în cadrul dezbaterilor privind lumile percepute și aparente, *Out of This World* oferă un prilej pentru evaluarea propunerii provocatoare a lui Culianu, potrivit căreia disciplinele istorice ar trebui să ia transmisia cognitivă drept model pentru difuziunea ideilor culturale și a comportamentelor simbolice. „Noi privim tradiția cognitivă ca pe o regândire activă a tradiției pornind de la un set simplu de reguli... [O atare] participare la tradiție a fiecărui individ explică foarte bine tenacitatea anumitor credințe și practici". Exact așa cum Berkeley ne-a asigurat că nu există „substanță fără spirit", Culianu combină tradiția și gândirea într-o axiomă demnă de Giambattista Vico : *traditio* este *percipi* : „Fiindcă orice individ gândește ca parte a unei tradiții și prin urmare este gândit de aceasta ; și astfel obținem confirmarea cognitivă că ceea ce e gândit e trăit și orice e trăit retroacționează asupra a ceea ce e gândit. Acest complex proces de interacțiune dintre mințile omenești ne permite să percepem în unele credințe pe care mulți dintre noi le mai împărtășesc încă, rădăcini obscure care duc... înspre zorii lui *homo sapiens*".

În vremea lui, Berkeley a fost obligat să conchidă că lumea materială este o iluzie și o dublură sau abstracțiune nenecesară, inconceptibilă, intangibilă și invizibilă – pe scurt, o lume superfluă în raport cu *lumea*. În viziunea lui Berkeley, nu putea exista o durere pe care nu o simte nimeni, un sunet pe care nimeni nu-l aude, un gust pe care nimeni nu-l savurează, o culoare pe care nimeni nu o vede. Percepțiile

compun lumea externă. Nu există altă lume decât aceea trăită de ființele care percep.

Dar Berkeley a imaginat *o* lume impregnată dinăuntru de *un* set de simțuri – cele omenești – și, mai important, prezidată din exterior de setul unic de percepții divine al lui Dumnezeu, acel infinit spectator sau ,,perceptor" care, tocmai prin caracterul său de spectator, conferă lumii coeziune și continuitate. Aici Culianu diferă de Berkeley. Noțiunea lui Culianu de transmisie cognitivă pare desemnată să abordeze tradițiile complexe și ciocnirea *multiplelor* lumi tradiționale imaginate de-a lungul istoriei.

Preluând unele concepții despre materie din fizica și matematica modernă – concepții inaccesibile lui Berkeley –, Culianu ne confruntă din nou cu decizii privind natura și relațiile materiei, spațiului, timpului și spiritului. În această lume a noastră, spre deosebire de lumea lui Berkeley, materia nu trebuie eliminată prin rațiune, așa cum a încercat Berkeley. Materia a fost deja relativizată – chiar evacuată – de fizica subatomică, pe de o parte, și de teoria cosmologică pluridimensională, pe de alta. Din punctul de vedere al științei contemporane, materia poate fi în mare măsură goală, vidă ; iar percepția poate fi o componentă a stării sale fizice. Lumea lui Albert Einstein, Werner Heisenberg și Rudy Rucker nu este aceea a lui George Berkeley. Astăzi materia face loc percepției fără a dispărea cu totul din scenă.

Prin introducerea unor concepții contemporane și fluide despre spațiu și timp, Culianu se întoarce la acel moment al discuției de dinaintea gloselor lui David Hume pe marginea lui Berkeley. Noi ne-am obișnuit să citim disoluția berkeleyană a materiei și spațiilor prin lentile intermediare. Dualismul lui Schopenhauer (,,lumea din cap" *versus* ,,lumea dinafara capului") a pus în alți termeni unitatea berkeleyană dintre creier și spirit. Și acolo unde Berkeley a căutat să dizolve materia în spirit, David Hume a dizolvat spiritul în labirintul haotic al timpului, în care spiritul însuși a devenit un teatru constituit de succesiunea temporală a aparențelor percepute pe scena conștiinței.

Prezentarea făcută de Culianu călătoriilor egiptene de după moarte, fantomelor chinezești, extazului iranian, medicinei grecești și misticismului iudeu ne face să regândim acele dezbateri despre spirit, materie și aparențe, care au continuat din vremea lui Berkeley până în zilele noastre – zilele propriilor noastre ,,date" despre fizică, matematică, percepție și convențiile gândirii. Scopul lui Culianu este de a ne face să realizăm – literalmente, să facem reale – alte posibilități.

Prin modificarea percepțiilor noastre primite istoric despre spațiu, timp și materie, ne vom trezi că trăim creator într-o lume alternativă sau, și mai bine, în alte lumi.

Pentru Culianu, multiplicitatea lumilor pare să fie o necesitate epistemologică, o funcție a modului în care spiritul operează în spațiu. Spiritul funcționează, până la urmă, înăuntrul spațiului creat înăuntrul spiritului. Relația spiritului cu spațiul este, prin urmare, inerent paradoxală și deschisă multor soluții istorice aflate în continuă evoluție. Dar nici o soluție nu poate fi finală. Oricât ar fi de avansată cunoașterea noastră despre lumea înconjurătoare, spațiul spiritului interior o depășește în cuprindere. De aceea, în viziunea sa, ,,nu este nici o limită în imaginarea de către noi a mai mult spațiu". Noi ne imaginăm mai multe dimensiuni decât oferă universul fizic. Miza este natura imaginației, caracterul imaginilor și funcția simbolurilor în modelarea realității.

Culianu se inspiră din descoperirile ciberneticii, fizicii, teoriei literare, psihanalizei, teoriei cognitive, neurofiziologiei, matematicii, etnografiei și epistemologiei. Unele dintre aceste discipline sunt, într-adevăr, ,,alte lumi" pentru domeniul studiilor religioase. Culianu se îndreaptă către aceste științe pentru că e fascinat de posibila predictibilitate structurată a gândirii înseși – din care ar putea izvorî textele și tradițiile istorice. El investighează această posibilitate în ample studii de caz. De pildă, examinează o lucrare din secolul al XII-lea, *The Purgatory of Saint Patrick*, asociată cu extraordinara peșteră de la Lough Derg în care Hristos i-a apărut Sf. Patrick. Peștera a inspirat viziuni de-a lungul a o mie de ani de istorie scrisă. Culianu analizează nu numai conținutul apocaliptic al acestor viziuni, ci și analoagele structurate ale spațiului peșterii (cum ar fi cele din clădiri și orașe), precum și ale spațiilor revelate în viziunile înregistrate în peșteră. El juxtapune apoi aceste relatări altor viziuni ale spațiului din secolul al XII-lea și al XIII-lea, ca *The Vision of Thurkill, The Vision of Tundal*, viziunea țăranului german din secolul al XIII-lea Gottschalk și *Divina Commedia*.

Folosind aceste cazuri, precum și altele, Culianu avansează o ipoteză cognitivă : tradițiile culturale sunt rezultatul unui set limitat de reguli simple, cum ar fi : ,,Există o altă lume" ; ,,Lumea cealaltă este

plasată în cer“ ; „Există trup și suflet“ ; și „Trupul moare, sufletul merge pe lumea cealaltă“. Culianu a prezentat părți ale teoriei sale în alte scrieri despre gnoză, ascensiuni extatice și magia renascentistă. Și-a extins și înfrumusețat demonstrația în scurte bucăți de ficțiune. De-a lungul unei perioade infinite de timp, pare să susțină Culianu, asemenea reguli produc rezultate similare în mințile ființelor omenești. Răsturnând astfel complet istorismul, implică oare el existența unui sistem universal al spiritului care guvernează percepția și interferează cu lumea fizică ? La urma urmei, arată el, lumile pot fi adecvat percepute (numai ?) grație dimensiunilor care nu există în interiorul lor. De exemplu, este mai ușor să percepi proprietățile unei lumi bidimensionale dacă ești conștient de propria-ți existență într-una tridimensională.

Pentru a-și susține teza, Culianu ne oferă câteva experimente de gândire fascinante și ne invită să locuim nu doar universurile experimentale ale vizionarilor religioși, ci și pe acelea ale unor *puzzles* matematice și ale unor utopii poetice. Cum ar fi să trăiești în Platlanda, de pildă, o țară cu numai două dimensiuni, în care Marele Zid chinezesc e compus din aceeași linie subțire ca pielea corpului ? Ar trebui să ne hrănim și să defecăm prin același orificiu, dacă nu cumva am deveni pur și simplu două jumătăți separate.

Lumile psihanalizei, profeției apocaliptice, științei atomice, s.f.-ului și fanteziei poetice sunt topite într-o singură narațiune în *Out of this World*. De undeva de dincolo de text, cititorul este îndemnat să contemple călătoriile în alte lumi ca exemple ale unui singur gen literar sau poate chiar ca proiect, multidimensional, al minții. Mai mult, fuziunea lor în text este prezentată ca având temei în istoria umană, sau cel puțin în structurile conștiinței umane : există o sugestie că nici una din aceste lumi nu ar fi posibilă fără existența istorică a șamanismului. Culianu pariază că, din mai multe considerente, poate fi demonstrat că creațiile culturale au fost ținute nejustificat la distanță una de alta : imaginările matematicii și fizicii pure, miturile vechilor popoare, și poezia, utopiile, extazurile, viziunile și visurile unei omeniri istoricește risipite. Uniunea acestor tradiții creatoare poate fertiliza propria noastră viziune despre lume.

Cititorii vor fi provocați de concluziile generale pe care Culianu le trage din când în când de-a lungul cărții și de analizele recapitulative de la sfârșit. Interpretările sale, precum îndrumările unui psihopomp, marchează incandescent un traseu neexplorat prin istoria generală a călătoriilor extramundane. Culianu își propune să ghideze imaginația cititorului perplex, atunci când aceasta coboară în străvechi tărâmuri subpământene, rătăcește prin *Erewhon*-uri medievale sau hăläduiește prin ținuturi edenice.

Lawrence E. Sullivan
Director
Center for the Study of World Religions
Harvard University

(Prefața ediției americane, *Out of This World*, Boston and London, Shambhala, 1991, pp. VII-XIV.
În românește de Sorin Antohi.)

CUVÂNT DE MULȚUMIRE

Această carte reprezintă o continuare a altor două volume[1] și a unei lungi serii de articole și recenzii publicate între anii 1974 și 1986. În aceste studii specializate, m-am ocupat pe larg de istoria călătoriilor în alte lumi, așa cum apar ele în tradițiile religioase occidentale, fără să întreprind o analiză serioasă a altor tradiții. Cu câțiva ani în urmă, mi-am dat seama că ar trebui scrisă o istorie generală a călătoriilor în alte lumi, pentru că nu există o altă cale de a evalua posibila lor unitate în diversitate.

Două cursuri pe care le-am ținut la Universitatea din Chicago în 1988 și 1989 m-au ajutat să organizez și, în mare măsură, să scriu această carte. Aș vrea să mulțumesc tuturor studenților care au participat la cursurile mele despre „Religie și știință. A patra dimensiune" și „Călătorii în alte lumi în religie și literatură". La un seminar din cadrul celui de-al doilea curs, Anthony Yu a discutat cu noi cartea *Călătorie spre Soare-apune*, unul dintre textele menționate în capitolul al șaselea al acestei cărți[2].

Unele dintre materialele pe care le-am adunat pentru această carte mi-au servit și la redactarea editorialului primului număr al revistei

[1] Este vorba de volumele I.P. Culianu, *Psychanodia I. A Survey of the Evidence Concerning the Ascension of the Soul and Its Relevance*, Leinden, E. J. Brill, 1983 și *idem*, *Expériences de l'extase. Extase, ascension et récit visionnaire de l'Hellénisme au Moyen Age*, Paris, Payot, 1984 (n. tr.).

[2] Anthony C. Yu este traducătorul, editorul și comentatorul celebrului roman chinez *Hsi-yu chi* („Călătorie spre Soare-apune"), scris de U Cheng-en (cca. 1500-1581) (versiunea românească la Ed. Minerva, București, 1971) ; vezi Anthony C. Yu (trad. și ed.), *The Journey to the West*, 4 volume, Chicago & London, Chicago University Press, 1977-1986 și *idem*, „Two Literary Examples of Religious Pilgrimage : *The Commedia* and *The Journey to the West*", în „History of Religions", 22, 1983, pp. 215-216 (n. tr.).

„Incognita", publicată de E.J. Brill la Leiden[1]. De asemenea, am ținut prelegeri despre relația dintre dimensiunile spațiului și călătoriile în alte lumi la invitația Grupului de Psihologie și Religie de la Universitatea din Chicago și despre călătoriile în alte lumi în tradiția iraniană la invitația profesoarei Adela Yarbro Collins de la Universitatea Notre Dame, Indiana, în cadrul seminarului ei privind textele apocaliptice (februarie 1990).

De-a lungul timpului, am primit un ajutor substanțial din partea colegilor angajați în cercetarea misticismului și a literaturii apocaliptice. Aș vrea să mulțumesc aici în mod deosebit lui John Collins și Adelei Yarbro Collins, lui Allan Segal, Florentino Garcia Martinez, Michael Stone, Hans Kippenberg, Ithamar Gruenwald, Carol Zaleski și lui Moshe Idel, care a deschis noi perspective în studiul Kabbalei[2]. În minunata sa carte *Icanchu's Drum* („Toba lui Icanchu"), Lawrence Sullivan a descris în detaliu unele tehnici șamanice din America de Sud[3]. În general, analiza pe care o fac aici șamanismului rămâne extrem de concisă.

Începând din 1987, nici una dintre lucrările mele nu s-ar fi realizat fără sprijinul dat de Hillary Suzanne Wiesner. Ea a pregătit pentru tipar această carte și m-a ajutat la revizuirea unor probleme cruciale. Toate eventualele deficiențe sunt în întregime în responsabilitatea mea.

[1] Vezi I. P. Culianu, „System and History", în „Icognita", 1, 1990, pp. 16-17 (versiunea românească în „Cotidianul – Litere, Arte, Idei", nr. 94, 18 mai 1992), dar și *idem*, „A Historian's Kit for the Fourth dimension", în „Incognita", 2, 1990, pp. 113-129. I.P. Culianu a fost redactorul-șef al acestei reviste internaționale de specialitate, care apărea în Olanda (n. tr.).

[2] Vezi nota de la p. 192 (n. tr.).

[3] Este vorba de cartea *Icanchu's Drum. An Orientation to Meaning in South American Religions*, New York, Macmillan, 1988 ; vezi și volumul editat de Lawrence E. Sullivan, *Death, afterlife and the Soul*, New York/London, Macmillan/Collier, 1989, care conține și studiul lui I. P. Culianu, „Ascension", la pp. 107-117 (n. tr.).

INTRODUCERE

Conform rezultatelor unei serii de sondaje Gallup, 94 % dintre americani cred în Dumnezeu, 67 % cred în viața de după moarte, 71 % cred în existența Paradisului (față de numai 53 % care cred în existența Infernului), 29 % declară că au întrevăzut aievea Paradisul, 23 % cred în reîncarnare, 46 % cred în existența ființelor inteligente pe alte planete, 24 % consideră că este posibilă intrarea în contact cu morții, peste 50 % cred în percepția extrasenzorială și 15 % declară că au avut experiențe la limita morții[1]. Singura concluzie care poate fi desprinsă este aceea că oricine deschide această carte intră într-una sau mai multe dintre aceste categorii. De aceea, sper că cititorul nu va închide cartea fără să-și fi îmbogățit perspectiva asupra acestor probleme. Scopul acestei cărți este de a oferi o scurtă dar comprehensivă analiză istorică multi-culturală a călătoriilor în alte lumi (incluzând Paradisul, Infernul, planetele și multe altele), a viziunilor asupra altor lumi și a altor stări modificate ale conștiinței (SMC)[1], cât și a relatărilor referitoare la experiențe în afara corpului (EAC)[2] și la experiențe la limita morții (ELM)[3] Și, fără să nutrim ambiția deplasată de a da o „explicație" tuturor acestor fenomene, cartea va încerca totuși să evalueze modul în care oamenii, aflați în condiții temporale și geografice diferite, își explică ei înșiși aceste experiențe.

Atât cele mai vechi documente ale umanității, cât și cercetarea culturilor „primitive" – este vorba de culturile de vânători și culegători, care foloseau tehnologii rudimentare – arată că, din cele mai vechi timpuri, oamenii au acordat cea mai mare importanță călătoriilor în alte lumi. Confruntați cu bogăția materialelor referitoare la viziunile și călătoriile în alte lumi, de la începuturile civilizației și până azi, atât istoricul cât și epistemologul pun aceeași întrebare : unde se duceau, de fapt, acei oameni care pretindeau a fi călătorit într-o altă lume ? Dar răspunsurile așteptate de fiecare dintre ei sunt divergente.

Istoricul adună documente, scrise sau nu și încearcă să descrie, în cadrul contextului cultural, toate lumile celelalte pe care oamenii susțin că le-au explorat. Cea mai mare parte a acestei cărți, cu excepția primului capitol și a concluziilor, conține astfel de descrieri.

Epistemologul folosește materialul adunat de istoric pentru a examina veridicitatea celor pretinse de exploratorii altor lumi. Cu alte cuvinte, întrebarea pusă de epistemolog poate fi reformulată astfel : care este realitatea acelor lumi pe care nenumărați oameni pretind că le-au vizitat ? Sunt ele părți ele universului nostru fizic ? Sunt universuri paralele ? Sunt universuri mentale ? Și, în toate aceste cazuri, cum au reușit oamenii să ajungă la ele ?

Așa cum va deveni evident în curând, cel mai larg spectru posibil de căi și modalități de acces în alte lumi apare chiar în relatări, iar interpretările lor diferă mult. În timp ce vrăjitoarea pretindea că zboară la sabat călare pe o coadă de mătură, observatorul care o privea pe furiș, pe gaura cheii, pentru a afla ce se petrece (există astfel de relatări din secolul al XV-lea), putea să o vadă întinsă pe pat într-un somn agitat, iar un inchizitor sceptic sau un adept al magiei naturale putea explica viziunea ei ca o SMC (stare modificată a conștiinței), provocată de absorbția cutanată a unei substanțe halucinogene[2].

Din punct de vedere istoric, cele mai obișnuite explicații date de exploratorii altor lumi, privind localizarea tărâmurilor vizitate, erau că acele locuri aparțin fie universului nostru fizic, fie unui univers paralel. Rolul de a oferi descrieri complete ale unor astfel de universuri paralele i-a revenit religiei. Filozofia timpurie s-a născut din raționalizarea unor astfel de tentative. Din cele mai vechi timpuri până în prezent, s-a crezut în general că morții și extaticii trăiesc experiența unei vieți de apoi. Cu toate că morții se pot întoarce pentru a spune cum este viața de apoi, cel mai adesea „ferestre către lumea de apoi" – cum le numește George Gallup Jr. – li se deschid oamenilor în viață,

1 În original : *altered states of consciousness* (ASC) (n. tr.).

2 În original : *out-of-body experiences* (OBE) (n. tr.).

3 În original : *near-death experiences* (NDE) ; de regulă, este vorba de fenomenul de „moarte aparentă" sau „moarte clinică" (n. tr.).

care relatează ce au văzut ca urmare a accidentelor fizice, a naşterilor, a operaţiilor chirurgicale şi a unor boli ce presupun administrarea de medicamente şi anestezia, a bolilor survenite pe neaşteptate în afara spitalului, a atacurilor criminale şi „a viziunilor religioase, a viselor, a premoniţiilor şi a altor experienţe spirituale“[3].

Numitorul comun al numeroaselor abordări psihologice ale problemei viziunilor şi călătoriilor în alte lumi este acela că toate concordă asupra unui fapt şi probabil numai asupra acestui fapt : universurile explorate sunt universuri mentale. Cu alte cuvinte, realitatea lor este în mintea exploratorului. Din păcate, nici o abordare psihologică nu pare a fi în măsură să ofere o înţelegere suficientă asupra a ceea ce este mintea într-adevăr şi, mai ales, asupra a *ce* şi *unde* este spaţiul mental. Ştiinţa cognitivă, care este o ştiinţă tânără, se străduieşte să dea unele răspunsuri la aceste întrebări fundamentale. Localizarea şi proprietăţile „spaţiului mental“[1] sunt probabil cele mai provocatoare enigme cu care au fost confruntaţi oamenii din cele mai vechi timpuri ; şi, după ce două întunecate secole de pozitivism au încercat să le explice ca fiind fictive, ele au revenit mai în forţă ca oricând, o dată cu apariţia ciberneticii şi a ordinatoarelor.

Din mai multe motive, aşa cum se va vedea în curând, în primul capitol, suntem îndreptăţiţi să credem că spaţiul nostru mental are proprietăţi uluitoare, dintre care cea mai remarcabilă este aceea că el nu este limitat la trei dimensiuni, aşa cum este universul fizic înconjurător. Evident, când pătrundem în spaţiul nostru mental (care este infinit, capacitatea noastră de a imagina mai mult spaţiu fiind nelimitată), nu ştim cu adevărat unde mergem. În interiorul minţii noastre nu este loc în care visele şi SMC (stările modificate ale conştiinţei) să nu ne poată duce, deşi psihologii afirmă că experimentele ne sunt intim corelate fie cu experienţa individuală, fie cu ceea ce exista deja în mintea noastră la naştere. Toate explicaţiile – fie că se referă la reprimarea dorinţelor şi impulsurilor sexuale personale, fie că se referă la inconştientului colectiv – sunt controversate, deoarece sunt bazate pe ipoteze care nu pot fi verificate şi, până la urmă, sunt inadecvate pentru că ignoră complet problema : ce *este* mintea. Toate discuţiile vagi despre „inconştient“ şi „psihic“ pe care ni le-a oferit

[1] În original : „*mind space*“ (n. tr.).

psihanaliza sunt echivalentul modern al ritualurilor şamanice sau al călătoriilor prin aer, pe o coadă de mătură, ale vrăjitoarelor. În toate cazurile de acest fel avem de-a face cu procedee şi interpretări profesionale, valabile în măsura în care împărtăşim premisele şamanului sau ale vrăjitoarei. Valabilitatea universală a explicaţiilor lor este însă foarte discutabilă. De exemplu, nu putem înţelege cu adevărat ce sunt visele, dacă nu putem răspunde la întrebări fundamentale, cum ar fi : unde au loc visele şi viziunile, din ce sunt formate visele şi altele asemenea.

Chiar dacă descriem spaţiul nostru mental, cu toată strania sa „substanţă mentală“[1], ca pe un univers complet, existând în paralel cu lumea percepută ca fiind în afara noastră, ambele sunt totuşi interdependente, în grade diferite : lumea exterioară n-ar putea exista fără universul mental care o percepe, iar în schimb universul mental îşi împrumută imaginile de la percepţii. Astfel, cel puţin decorul şi scenariul universului mental depinde de structurile reale ale percepţiei. Lumea interioară a unei albine este complet diferită de lumea interioară a unui delfin sau de cea a unei fiinţe umane, deoarece aparatul de percepţie este în fiecare caz diferit, aşa cum diferite sunt impulsurile interne ale fiecăruia, ca răspuns la perceperea lumii exterioare. De exemplu, deşi şerpii abia pot vedea, ei explorează lumea exterioară printr-un detector de temperatură, în timp ce broaştele au un tip rudimentar de reacţie la stimuli, care constă, în esenţă, în a mânca orice este mai mic decât ele, a se împreuna cu orice este de aceeaşi dimensiune şi a fugi de orice este mai mare. Universul interior al unui şarpe sau al unei broaşte ne sunt atât de nefamiliare încât abia ni le putem imagina, chiar în urma unui efort ieşit din comun. În toate aceste cazuri însă există o corelaţie între lumea interioară şi cea exterioară.

Astăzi este în general acceptat faptul că numai bolnavii mentali (de regulă schizofrenicii) şi poate copiii mici nu sunt în stare să facă o distincţie clară între lumea interioară şi cea exterioară. Totuşi, relaţia dintre ele i-a intrigat pe toţi gânditorii vestici importanţi, nu numai de la Descartes încoace, dar chiar de la Platon şi Aristotel. Mulţi dintre ei au admis că lumea exterioară este un construct al percepţiei noastre, fiind astfel lipsită de „obiectivitate“. Ceea ce numim univers obiectiv

[1] În original : „*mind stuff*“ (n. tr.).

este, de fapt, o convenție creată de mecanismele umane de percepție : lumea obiectivă a unui șarpe sau a unei broaște arată complet diferită de a noastră. Astfel, lumea din afara noastră și cea dinăuntrul nostru nu sunt cu adevărat paralele, și asta nu numai pentru că interferează una cu cealaltă în multe feluri, dar și pentru că nici măcar nu putem fi siguri unde se termină una și unde începe cealaltă. Înseamnă aceasta că, în fapt, ele își împart un același spațiu ? (Dacă nu vrem să ridicăm noi probleme dificile, ar trebui să ne abținem cu grijă de la a defini aici ceea ce se crede că este spațiul.)

Potrivit punctului de vedere cognitiv adoptat aici, credința locuitorilor din Insulele Cook, conform căreia lumea cealaltă este chiar sub insulă și intrarea în ea este o peșteră (o părere în mare măsură împărtășită de multe populații de culturi diferite, care cred că pot indica intrarea în lumea de jos), este mai puțin infantilă decât pare[4]. Este această credință doar o problemă de interferență a lumii interioare cu cea exterioară ? Psihanaliștii vorbesc despre proiecția presupunerilor și a imaginilor mentale asupra lumii exterioare. Dar, atunci, ce este lumea exterioară dacă nu o convenție care diferă în funcție de percepția, starea sufletească, sexul, poziția socială și chiar statura observatorului ? Optimistul și pesimistul văd aceeași sticlă fie pe jumătate plină, fie pe jumătate goală ; filozoful Wittgenstein[1] ar spune că cei doi nu trăiesc în aceeași lume. Același lucru este valabil pentru noi toți : pentru fiecare dintre noi, nu numai lumea interioară, dar și cea exterioară arată cu totul diferit.

Am ridicat aici un număr de probleme pe care și le-ar pune epistemologul pentru a evalua realitatea viziunilor și a călătoriilor în alte lumi. Nu putem merge mai departe fără să depășim competența istoricului. Totuși, această trecere în revistă, oricât de scurtă și de neconcludentă, a fost suficientă pentru a arăta cât de complexă este întreaga problemă și cât de prost pregătiți suntem încă pentru a înțelege pe deplin lumea noastră mentală.

[1] Ludwig Wittgenstein (1889-1951), filozof austriac de origine evreiască. Din 1929 se stabilește în Anglia (Cambridge). Principala sa lucrare și singura publicată antum (în 1921 la Leipzig și în 1922 la Londra) este *Tractatus logico-philosophicus* ; versiunea românească a cărții, datorată lui Al. Surdu, a apărut la Ed. Humanitas, București, 1991. V. și L. Wittgenstein, *Caietul albastru*, Ed. Humanitas, București, 1993 (n. tr.).

Revenind la domeniul istoricului, trebuie să evidențiem universalitatea în timp și spațiu a experienței viziunilor și călătoriilor în altă lume. Cuvântul „universal“ a fost supus unei critici aspre în antropologie de către cei care mai cred că inducția este singura metodă valabilă în știință. Cu toate acestea, fenomenul de care ne ocupăm este atât de larg răspândit încât suntem cu siguranță îndreptățiți să-l numim universal. La urma urmei, este inerent minții umane să facă incursiuni în propriul său spațiu și, de asemenea, interferența constantă a lumii interioare cu cea exterioară este inerentă felului nostru de a fi. Astfel, unele dintre călătorii sunt relatate ca având loc „cu trupul“, altele „în spirit“, iar altele – precum aceea a apostolului Pavel la cer (2 *Corinteni* 12, 2-4)[1] – într-un mod necunoscut. Unele călătorii, probabil cea mai mare parte, conduc la tărâmul morților sau într-o zonă a lui, altele la lumi noi, în timp ce altele dezvăluie lumi invizibile care se intersecteză. Unele sunt în spațiu, altele sunt în timp, iar altele sunt atât în spațiu cât și în timp. Astfel de călătorii se produc fie ca urmare a unei căutări, fie ca urmare a unei chemări. Șamanul care face o călătorie în lumea cealaltă pentru a vindeca un bolnav, vrăjitoarea care pleacă la sabat, extaticul care – pentru a avea viziuni – se duce într-un loc de incubație vestit, necromantul care evocă pe cale magică tărâmul morților, cel care își modifică starea de conștiință folosind substanțe psihedelice sau alte mijloace, cel care trece prin EAC (experiențe în afara corpului), care poate controla procesul de „părăsire a corpului“ – toți aceștia întreprind o căutare prin călătoria sau viziunea lor și o realizează cu mijloacele pe care le au la îndemână. Dimpotrivă, cel care este victima unui accident sau dobândește o vocație extatică specială – deși stânjenitoare și neașteptată – ce-l face să aibă viziuni, este supus unei chemări de tip special, care nu este rezultatul unei căutări și care poate fi chiar contrară concepției despre lume și obiceiurilor sociale și mentale ale subiectului.

Dacă, pe de o parte, călătoriile în lumea de dincolo nu ar trebui concediate cu prea mare ușurință ca fiind simple produse ale imaginației, pe de altă parte, ele pot fi incontestabil considerate ca gen li-

[1] În traducerea din 1938, a lui Gala Galaction și Vasile Radu, acest pasaj sună astfel : „Cunosc un om întru Christos, care, mai înainte cu paisprezece ani – dacă a fost cu trupul, nu știu ; dacă a fost afară din trup, nu știu, Dumnezeu știe – a fost răpit până în al treilea cer. Și știu despre acest om – dacă a fost cu trupul, dacă a fost fără de trup, nu știu, Dumnezeu știe – că a fost răpit în rai și a auzit cuvinte de nespus, pe care nu-i este iertat omului să le rostească.“ (n. tr.).

terar. Aceasta nu înseamnă neapărat că aparțin domeniului ficțiunii pure. Intertextualitatea este un fenomen larg răspândit, care poate fi parțial explicat de tendința noastră mentală de a turna fiecare nouă experiență în vechi tipare expresive. Chiar și visele, sau mai curând ceea ce ne amintim din ele, reprezintă produsul unei tentative de interpretare bazate pe elemente cunoscute, pe vise trecute, presupuneri, temeri și speranțe. Viziunile sunt mai complexe, prin aceea că receptorul este, de regulă, familiarizat cu precedente literare și, dacă nu, el va deveni curând astfel cu ajutorul altora. Aici, intertextualitatea poate afecta – cel mai adesea inconștient – versiunea originală, în așa măsură încât vizionarul este convins că experiența sa se încadrează într-un model străvechi și venerabil, ilustrat de mulți alți vizionari. Și într-adevăr, există o vastă literatură mistică, iudaică, creștină și islamică, în care întâlnim numai câteva variații pe o temă fundamentală[5]. În nici un caz, acest lucru nu implică faptul că cel puțin unele dintre viziuni nu ar fi autentice ; el arată doar în ce măsură operează intertextualitatea.

Intertextualitate înseamnă „transmitere", într-un mod foarte complex. Toate experiențele precedente par să fie convergente și să influențeze profund ceea ce considerăm a fi o experiență nouă, proaspătă. Această convergență se produce îndeosebi sub pragul conștiinței și presupune o sinteză mentală a mai multor elemente, o prelucrare activă a noului eveniment, care nu este o simplă repetare a ceva din trecut. În istorie, transmiterea este de obicei considerată ca un proces în care cineva citește și recitește un text și apoi îl repetă altora, adesea deformat. În realitate, lucrurile sunt departe de a fi atât de simple. Uneori, textele nu apar deloc în transmiterea ideilor, chiar dacă ele există ; alteori, un principiu hermeneutic general este preluat de altcineva, care apoi produce texte în conformitate cu acest principiu și nu cu vreun text anterior care, de fapt, îi este necunoscut. Totuși, rezultatul final în fiecare caz poate fi foarte apropiat de textele care circulă în comunitatea transmițătorilor originari. De aceea, istoricii trag concluzia că transmiterea se bazează pe texte. Ei ar fi surprinși să afle că explicația este una mai simplă, neexplorată de metodele lor : oamenii gândesc, și dacă au un model[1] pentru gândirea lor, ei dau naștere la idei predictibile dintru început. În multe dintre cazurile care

[1] În original : *pattern* (n. tr.).

formează obiectul analizei noastre, transmiterea a avut loc fără circulația efectivă a textelor ; „intertextualitatea" este astfel un fenomen mental și se referă la „texte" uneori scrise dar, cel mai adesea, nescrise.

Pe de altă parte, cu ajutorul etnosemioticii, putem stabili faptul că oamenii aveau credințe privind alte lumi mult înainte ca ei să cunoască scrisul. Etnosemiotica analizează sistemele de semne, independent de plasarea lor în timp. Poate fi astfel stabilit – și de fapt a și fost – că picturile rupestre paleosiberiene prezentau deja toate trăsăturile unui complex șamanic dezvoltat, așa cum încă le mai găsim la unii șamani siberieni. A vorbi despre texte în aceste circumstanțe ar fi irațional. Credințe despre alte lumi și modele de călătorii în alte lumi au fost, cu siguranță, transmise prin tradiția culturală. Savantul italian Carlo Ginzburg (v. *infra,* capitolul 2), care a studiat timp de douăzeci și cinci de ani fenomenul vrăjitoriei în Europa, a ajuns la concluzia că vrăjitoria era încă practicată în anumite zone din estul Europei, la sfârșitul secolului al XIX-lea, ca un derivat direct al șamanismului. Credințe imortalizate în peșterile paleosiberiene în jurul anului 1000 a.C. erau încă valabile în urmă cu mai puțin de o sută de ani. Cum putem explica o continuitate atât de uimitoare ?

Explicații cum ar fi transmiterea genetică sau nefolositor de vaga afirmație că un oarecare inconștient colectiv[1] s-ar afla în spatele psihicului nostru individual nu au o bază cognitivă. Cea mai bună explicație posibilă rămâne aceea a tradiției culturale, care este, așa cum am văzut, complexă și nu depinde de transmiterea completă a seturilor de idei. Cu alte cuvinte, ipoteza cognitivă asumată a acestei cărți constă în aceea că un simplu set de reguli ar genera rezultate similare în mințile oamenilor pe o perioadă de timp virtual infinită. Aceste reguli pot fi, de exemplu : „Există o altă lume ; lumea cealaltă este localizată în cer ; există un trup și un suflet ; trupul moare și sufletul se duce pe lumea cealaltă" și așa mai departe. Aproape toate tradițiile individuale, prezentate în detaliu în capitolele următoare, se bazează pe astfel de seturi de reguli și acestea sunt mai mult sau mai puțin similare. În multe cazuri, putem stabili că regulile sunt într-o aseme-

[1] Fără să-l numească în mod expres, I.P. Culianu polemizează aici cu psihologul elvețian Carl Gustav Jung (1875-1961). „Inconștientul colectiv" – ca generator și rezervor de „arhetipuri" – este un concept de bază în sistemul arhetipologic elaborat de Jung începând din anii '30 (n. tr.).

nea măsură dependente de șamanism încât sunt probabil derivate din acesta.

Câteodată, tradiția și inovația pot fi urmărite foarte îndeaproape. Un astfel de caz este tradiția platoniciană, bazată atât pe transmiterea de texte (dialogurile lui Platon), cât și pe credințe populare. Un platonician precum Plutarh din Cheroneea (cca. 50-120 p.C.) acceptă datele primite, dar le reinterpretează conform unei hermeneutici științifice mai sofisticate. Ulterior, printre neoplatonicienii târzii, observăm o nouă reinterpretare în direcția unui interes acut pentru misticism. Astfel, neoplatonismul încearcă să stabilească seturi foarte precise de reguli pentru a descrie structura altor lumi și pe locuitorii acestora, precum și modul în care sufletul uman poate accede la aceste lumi.

Transmiterea cognitivă este istorică ; totuși ea presupune regândirea continuă a vechilor credințe și, prin urmare, scăpări ale memoriei, eliminări și inovații continue. În multe cazuri, filozofia nu este altceva decât o încercare sistematică de a analiza implicațiile unui set de reguli. Astfel, platonismul, de exemplu, încearcă să rezolve toate tipurile de controverse care apar la explorarea unei probleme. Platonicienii încearcă să descrie toate categoriile de ființe cerești și să dea un răspuns la problema *metensomatozei*, adică a transmigrării sufletului dintr-un corp într-altul. Evident, sunt posibile multe seturi de răspunsuri și disputa poate fi încheiată numai prin asumarea unei poziții autoritare (ca în cazul majorității problemelor metafizice, dacă nu chiar al tuturor ; nu putem găsi dovezi hotărâtoare că sufletul omului se poate reîncarna în plante sau animale, dar nu avem dovezi nici pentru a demonstra contrariul).

Recursul la experiența directă sau la contactul direct legitimează în mod autoritar o credință. De aceea, în multe tradiții ale umanității, abundă relatările despre călătorii în alte lumi : confruntați cu revelația oferită de un personaj venerabil din trecut, noi tindem să acceptăm veridicitatea ei, fără a o pune la îndoială (de exemplu, tradiția freudiană se bazează pe un set de presupuneri cât se poate de arbitrare și neverificabile, care echivalează cu o revelație a motivelor absenței fericirii umane, iar această tradiție a fost vitală vreme îndelungată, chiar dacă astăzi este slabă). Căutarea legitimității explică proliferarea apocalipselor apocrife sau a revelațiilor secrete în timpul perioadei eleniste.

Strângerea tuturor documentelor istorice referitoare la călătoriile în alte lumi reprezintă o sarcină uriașă, care până acum nu a fost niciodată asumată. Am ales să prezentăm toate tradițiile, geografic și cronologic, începând cu un capitol care tratează probleme recente privind subiectul nostru. Lăsăm pe seama cititorului să evalueze asemănările profunde dintre diferite tradiții, precum și importanța covârșitoare pe care a avut-o șamanismul până de curând în formarea regulilor generale ale călătoriilor în alte lumi. Nu pretindem că am soluționat toate problemele referitoare la transmitere, dar afirmăm că transmiterea cognitivă, așa cum a fost conturată în această introducere, reprezintă cel mai flexibil model de difuziune conceput până acum în cadrul disciplinelor istorice. Este suficient să repetăm că înțelegem transmiterea cognitivă ca pe o regândire activă a tradiției, bazată pe un simplu set de reguli, precum și că o astfel de participare la tradiție a fiecărui individ explică foarte bine persistența anumitor credințe și practici. Fiecare individ gândește în cadrul unei tradiții și, ca urmare, este ,,gândit" de ea ; în acest proces, el ajunge la autocertitudinea cognitivă că orice este gândit, este experimentat și că, de asemenea, orice este experimentat are un efect asupra a ceea ce este gândit. Acest complex proces de interacțiune a minților umane ne permite să percepem, în credințe pe care mulți dintre noi încă le împărtășim, rădăcini obscure, mergând până în era paleolitică și poate chiar mai în urmă, către începuturile perioadei lui *homo sapiens*. Călătoriile în alte lumi par a aparține acestei categorii de credințe prin faptul că se numără printre cele mai persistente tradiții ale omenirii.

CAPITOLUL 1

TRUSA ISTORICULUI PENTRU A PATRA DIMENSIUNE[1]

Pentru cei ce cred că experienţa religioasă aparţine trecutului, interesul recent faţă de stările modificate ale conştiinţei (SMC), experienţele în afara corpului (EAC) şi experienţele la limita morţii (ELM) rămâne de neexplicat. Psihanaliza a desăvârşit opera iluminismului, în aşa măsură încât modurile de manifestare a psihicului au părut că-şi revelează toate tainele lor mărunte ; la o examinare psihologică minuţioasă, viziunile şi călătoriile în lumea de dincolo apăreau ca nişte visuri infantile ruşinoase şi ca împliniri imaginare ale dorinţei.

De ce au proliferat cazurile de ELM şi EAC ? În mod destul de curios, o confirmare a posibilităţii – mai mult teoretice decât practice – a călătoriilor în alte lumi a venit nu din partea disciplinelor psihologice, ci a ştiinţelor exacte. Fizica şi matematica sunt în mare măsură responsabile de revenirea interesului pentru căile mistice de cunoaştere. Ele au deschis noi perspective, afirmând că universul vizibil este numai o convenţie bazată pe percepţia noastră şi că lumi minunate şi inimaginabile sunt ascunse în particule minuscule şi poate chiar în spaţiul familiar din jurul nostru. Subiectul acestui capitol îl constituie istoria descoperirilor care au condus la ipoteza existenţei lumilor superioare.

„În primul rând, să ne imaginăm o experienţă într-un spaţiu bidimensional. Fiinţe plate cu instrumente plate... sunt libere să se mişte într-un *plan*. Pentru ele nu există nimic în afara acestui plan : ceea ce observă că li se întâmplă lor însele şi «lucrurilor» lor plate este realitatea atotcuprinzătoare a planului lor..."[1]/[2]

[1] Acest studiu a fost publicat iniţial în revista „Incognita", 2, Leiden, 1990, pp. 113-129 (n. tr.).

[2] Vezi A. Einstein, *Teoria relativităţii*, Ed. Humanitas, p. 86 sq. (n. tr.).

Scrisă de Albert Einstein în 1916, această încercare de a descrie în cuvinte, prin analogie, spaţiile cu mai mult de trei dimensiuni *(Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie, gemeinverständlich)* a avut cu siguranţă printre contemporani un efect diferit de cel provocat de citirea sa astăzi, la o distanţă de timp relativ lungă[2]. Referinţe care erau curente la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX sunt depăşite astăzi, iar matematica speranţei s-a schimbat. Cele mai electrizante speranţe ale omenirii din primele decenii ale secolului XX se datorează, în mare măsură, unui raţionament matematic simplu, făcut spre mijlocul secolului al XIX-lea. Teoria generală a relativităţii a lui Einstein ar fi imposibil de înţeles fără menţionarea contextului său intelectual general, în care ştiinţa era în mod inextricabil amestecată cu visul, ficţiunea şi viziunea. Contribuţia ştiinţifică a puţinilor vizionari ai celei de a patra dimensiuni rămâne încă de evaluat[3].

Ei au făcut un demers insidios, care a operat lent o schimbare totală a părerilor noastre despre univers. Nimeni nu a pătruns mai bine decât Jorge Luis Borges înţelesul profund al acaparării pământului de către ireala dimensiune a patra. Povestea simbolică a acestei silenţioase şi subtile cuceriri este narată cu strălucire în nuvela sa *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*[4]/[1].

În această nuvelă, o relatare despre necunoscuta ţară Uqbar apare în volumul al XLVI-lea al unei ediţii pirat a *Enciclopediei Anglo-Americane* ; în septembrie 1937, Borges, povestitorul, moşteneşte de la inginerul Herbert Ashe, mort în urma unui anevrism într-un mic hotel din Adrogué, o mărturie cu mult mai importantă : volumul al XI-lea al *Primei Enciclopedii din Tlön*. Ashe era matematician şi se ocupa în principal de transcrierea tabelelor duodecimale în sexagesimale. Este interesant de notat faptul că ambele tipuri au ceva în comun : ele diferă de tabelele zecimale, care sunt adânc înrădăcinate în convenţie. A transcrie duodecimalele în sexagesimale înseamnă a te juca cu noi convenţii, astfel încât să le îndepărtezi pe cele vechi sau, în orice caz, să le dezvălui caracterul pur convenţional. Acest lucru implică o modificare dramatică a conştiinţei obişnuite.

Ca fond istoric al acestei nuvele, trebuie menţionat aici faptul că, în timpul celui de al doilea deceniu al secolului al XVII-lea, un grup

[1] În versiunea românească a lui Darie Novăceanu, această nuvelă a apărut în volumul J.L. Borges, *Moartea şi busola*, Ed. Univers, Bucureşti, 1972, pp. 37-59 (n. tr.).

de protestanți germani din Palatinat, conduși de Johann Valentin Andreae[1], a inventat o societate secretă, numită *Confreria Rosicruciană* (sau *Rose-Croix)*, cu intenția de a conduce omenirea la niște incredibile realizări spirituale și tehnologice. Această invenție s-a dovedit a fi mai incitantă ca orice altceva ; mulți savanți mai cred încă în mod serios că ea a accelerat, dacă nu chiar a generat progresele majore în epistemologie atribuite secolului al XVII-lea, stabilind obiectivele cercetării științifice pentru secolele următoare[5].

Revenind la povestirea lui Borges, proiectul Tlön Uqbar (al cărui nume era Orbis Tertius) constă în crearea unei planete fictive – cu propriile ei fenomene fizice, cu geografia și istoria sa, cu propriile-i rase și limbi – de către un grup de trei sute de vizionari scrupuloși ; proiectul este inițiat și finanțat de milionarul ascet Ezra Buckley în 1824 și este finalizat în 1914. În martie 1941, naratorul găsește, într-un volum de Charles Howard Hinton care-i aparținuse lui Herbert Ashe, o scrisoare care dezvăluie ficțiunea. Totuși, nu acesta este sfârșitul povestirii. În 1942, în apartamentul prințesei de Faucigny Lucinge apare un obiect cu o inscripție în alfabetul din Tlön ; câteva luni mai târziu, un accident neliniștitor are loc în Brazilia : unui muribund îi cade din centură un obiect conic, făcut dintr-un metal a cărui densitate o depășește cu mult pe cea a oricărui element stabil de pe pământ. În 1944, în sfârșit, toate cele patruzeci de volume ale *Primei Enciclopedii din Tlön* sunt descoperite într-o bibliotecă din Memphis, Tennessee. După aceasta, „realitatea a cedat în mai multe puncte. E adevărat că dorea să cedeze". Tlön preia controlul și Pământul *devine* Tlön.

În accepțiunea lui Borges, această conspirație ideologică fictivă, care își asumă trăsăturile unei preluări totalitare și artificiale a controlului, este legată de fascinația negativă pe care o manifestă oamenii față de orice sistem cu o aparență de ordine, cum ar fi materialismul dialectic, antisemitismul sau nazismul. Putem însă citi această povestire și în alt fel. Este adevărat că o nouă viziune asupra lumii s-a instaurat, de fapt, în mod clandestin ; o viziune asupra lumii propusă de fizicieni, de matematicieni, de biologi și chiar de istorici, adepți ai teoriei relativității și a cuantelor. Limbajul folosit de toți aceștia este puternic speculativ și artificial. Dacă ar fi cu adevărat înțeles,

[1] Mai mulți istorici ai religiilor sunt de părere că pastorul luteran Johann Valentin Andreae (1586-1654) ar fi una și aceeași persoană cu Christian Rosenkreutz, legendarul fondator al *Confreriei Rosicruciene* (n. tr.).

semnificația lui ar fi suficientă pentru a-l duce la disperare pe cel mai convins hedonist. Acest limbaj se referă la univers ca la opera unui iluzionist și spune că mințile noastre sunt creatoarele iluziei.

Cele două conspirații, cea fictivă, imaginată de Borges și cea reală, dezvoltată în mod natural, au în comun un personaj-cheie, care este arareori sau niciodată menționat în istoriile civilizațiilor vestice : Charles Howard Hinton. Născut în 1853, Hinton a avut un tată extraordinar, eseistul James Hinton, un filantrop, altruist și feminist convins. Acest lucru ar explica de ce tânărul Hinton, care poseda aceeași combinație de trăsături, nu s-a mulțumit să se căsătorească (în 1877) doar cu Mary Boole, una dintre fiicele faimosului logician Boole[1], ci s-a căsătorit (în 1885) și cu o anume Maude Weldon, cu care a avut doi gemeni. Arestat pentru bigamie, el și-a pierdut postul de profesor la Uppingham School și a început o viață rătăcitoare, care l-a dus în Japonia și Statele Unite. I se atribuie inventarea lansatorului automat de mingi la jocul de baseball, înainte de a fi fost concediat și din postul de preparator de matematică la Universitatea Princeton. Viața lui Hinton s-a sfârșit brusc, în Washington, D.C., în 1907, în mijlocul unui toast în cinstea „femeilor-filozof", toast pe care îl ținea la *Society of Philantropic Inquiry* (Societatea pentru Cercetări Filantropice). Conform necrologului apărut în *Washington Post* (1 mai), el literalmente „a căzut mort"[6].

Primul articol al lui Hinton referitor la a patra dimensiune a fost publicat în 1880. Relevante din punct de vedere al aceluiași subiect sunt cele nouă povestiri ale sale, *Scientific Romances (*Povestiri științifice*)* (1884-1886), lucrarea sa de bază, *A New Era of Thought (*O nouă eră a gândirii*)* (1888) și contrarianta sa carte, *The Fourth Dimension* (A patra dimensiune) (1904). Acest ultim volum trebuie să fi fost relativ popular, pentru că în 1906 a apărut o a doua ediție, care a fost retipărită în 1912 și 1921[7]. Editorul (Swann Sonnenschein, din Londra) a vândut cartea *A New Era of Thought* împreună cu un set de 81 de cuburi colorate care ar fi permis cititorului să gândească cvadridimensional. Borges (care s-a născut în 1899) s-a jucat cu aceste cuburi în copilărie, în casa unchiului său. Este posibil ca tânărul Albert Einstein (care s-a născut în 1879) să fi aflat despre Hinton de la

[1] George Boole (1815-1864), matematician și logician englez, întemeietor al logicii simbolice matematice (n. tr.).

eruditul său prieten Max Talmud, care-l vizita la München între 1889 și 1894[8]. Mai târziu, Einstein a realizat dureros dilema matematicianului privind posibilitatea sau imposibilitatea interpretării fiecărui construct matematic în termeni fizici și nu a ezitat să se numească pe sine însuși, într-o oarecare măsură, „platonician sau pitagoreic"[9].

La a patra dimensiune se accede ușor prin matematici elementare, deși implicațiile sale sunt cât se poate de extraordinare. Dacă o cantitate y este expresia lungimii unei linii unidimensionale, y^2 este expresia suprafeței unui pătrat bidimensional, iar y^3 este expresia volumului unui cub tridimensional, atunci ce reprezintă y^4 ? (În acest sens, ce reprezintă y ridicat la orice putere mai mare decât 3 ?) Din punct de vedere matematic, y^4 reprezintă un obiect cvadridimensional numit hipercub sau *tesseract* [1]. Mai mult, este foarte posibilă, deși nu ușoară, conceperea obiectelor cvadridimensionale și a proprietăților lor matematice. (Matematic vorbind, orice lume n-dimensională este – din punct de vedere algebric și geometric – perfect coerentă.) În particular, dacă în nici un colț al unei camere din spațiul nostru tridimensional nu putem concepe mai mult de trei linii perpendiculare între ele, o cameră cvadridimensională ar avea, oricât de paradoxal ar părea, nu trei, ci patru linii perpendiculare în fiecare colț. Evident, dimensiunile sunt o proprietate a spațiului. Spațiul cvadridimensional sau hiperspațiul are proprietăți diferite de cele ale spațiului tridimensional, iar relația sa cu spațiul tridimensional este cu totul ciudată. Pentru a înțelege aceasta, trebuie să apelăm la comparația cu *Flatland* (Platlanda). *Platlanda* a fost invenția unui alt cvadridimensionalist, reverendul Edwin Abbott (1838-1926), un shakespearolog. Prima ediție a cărții *Flatland* (Platlanda) trebuie să se fi tipărit prin 1883[10]. Deși mai târziu Hinton a imaginat propria sa versiune, numită *Astria*, care era probabil mai asemănătoare universului nostru, cartea lui Abbott a rămas cea mai cunoscută încercare de a deschide mintea către posibilitățile n-dimensionalului.

Eludând aici intriga dramatică a cărții lui Abbott și detaliile privind această stranie societate plată, cu toate implicațiile-i antifeministe, ne vom concentra asupra esenței ideii sale. Este ușor de imaginat un univers complet plat, în care trăiesc ființe bidimensionale. Un perete în Platlanda este o linie, și la fel este pielea unui individ, în spatele căreia se află organele sale interne. Platlandezii sunt întrucâtva ciudați, pentru că trebuie să folosească același orificiu pentru ingurgitare și pentru excreție ; altfel s-ar desface în mai multe părți. Ei se pot deplasa în două direcții (înainte-înapoi și stânga-dreapta)[11]. În timp ce încăperile noastre sunt paralelipipedice, ale lor sunt dreptunghiulare. Fiind ființe tridimensionale într-un spațiu tridimensional, este ușor pentru noi să avem o imagine a Platlandei, dintr-o dimensiune ce nu există în spațiul acesteia. Deși, în cadrele lor liniare, sunt riguros protejați de privirile vecinilor lor, platlandezii nu au secrete față de noi : putem privi nestânjeniți în camerele și sertarele lor încuiate și, oricât de straniu li s-ar părea, putem vedea interiorul corpului lor în orice moment. Față de ei, noi ne putem manifesta ca niște zei : putem face obiectele să apară și să dispară din cele mai tainice locuri (cum ar fi seifurile băncilor), îi putem muta într-o clipă dintr-un loc în altul al spațiului lor (o experiență pe care ei ar interpreta-o, probabil, în termeni mistici) și chiar putem să-i răsucim, trecându-i prin dimensiunea a treia, astfel încât partea lor dreaptă să devină partea lor stângă și invers. Îi putem oricând observa, fără ca noi să fim remarcați. Evident, morala poveștii este aceea că o ființă dintr-un spațiu cvadridimensional va putea acționa în lumea noastră tridimensională în exact același mod în care acționăm noi într-o lume bidimensională. O astfel de ființă ar putea fi aici și totuși să rămână neremarcată, ar putea trece prin corpuri solide și ar putea avea acces la conținutul unui sertar sau seif, fără să le deschidă.

Dacă acest raționament poate fi înțeles fără prea mare dificultate, două întrebări, care se pun în continuare, necesită o mai mare concentrare : cum am vedea noi o ființă cvadridimensională și cum ne-ar vedea aceasta pe noi ? La prima întrebare nu se poate răspunde adecvat, dar imaginația poate furniza unele analogii clarificatoare ; la cea de a doua întrebare se poate răspunde, dar imaginarea situației reale este extrem de complicată. Prin munca sa de o viață, Hinton a dat un răspuns satisfăcător la cea de-a doua întrebare, în timp ce ideile sale privind prima întrebare – deși nu sunt susținute de nici un calcul matematic – au fost surprinzător de revoluționare. Respinse timp de multe decenii de toți savanții, ideile sale au fost în cele din urmă acceptate pe deplin abia în anii 1980.

În esență, în accepțiunea sa, o ființă plată care trăiește pe suprafața supei pe care mă pregătesc s-o mănânc va percepe (dureros, îmi închipui) lingura care traversează spațiul său ca pe o simplă linie, a

[1] Din gr. *tessera* = „patru" (n. tr.).

cărei dimensiune variază în timp. Oricât de uimitor ar părea, singurul mod în care un platlandez ar putea percepe o a treia dimensiune a spațiului ar fi prin intermediul timpului. Avantajul meu constă în aceea că pot să realizez ce este o lingură, văzându-i toate părțile în același timp ; pentru creatura de pe supă, lingura este o trăsnită ființă bidimensională care se transformă imprevizibil, ființă care apare din și dispare în nimic și a cărei formă prezintă misterioase schimbări în timp[12]. Numai un matematician bidimensional de geniu ar fi în stare să efectueze calculele care să ducă la concluzia că zeul năstrușnic este de fapt un obiect solid tridimensional, dar, evident, nimeni n-ar înțelege un astfel de geniu, pentru că nici o ființă plată – nici măcar geniul însuși – n-ar fi realmente în stare să-și imagineze cum arată o lingură tridimensională. Chiar și cei mai deschiși la minte colegi bidimensionali ai matematicianului nostru ar crede că lingura nu este nimic altceva decât un construct matematic. Faptul că forțele cvadridimensionale nu sunt doar constructe matematice este astăzi unul acceptat ; ceea ce percepem drept electricitate în spațiul tridimensional devine forță gravitațională în dimensiunea a patra. În mod analog, ceea ce percepem ca fiind timp poate fi conceput ca a patra dimensiune a unui amestec spațiu-timp (așa cum a făcut Einstein[1], deși el a arătat clar că timpul nu este numai o altă direcție a spațiului)[13].

Dar cum ne-ar vedea pe noi o ființă cvadridimensională ? Așa cum ființele plane sunt literalmente deschise pentru noi, dar nu și pentru celelalte ființe plane, tot așa și noi suntem complet deschiși vederii unei ființe cvadridimensionale, cu toate că nu putem arăta interiorul corpului nostru unei ființe umane, chiar dacă am dori-o. O altă caracteristică a percepției vizuale cvadridimensionale ar fi aceea că obiectul vizat poate fi văzut din toate părțile deodată, ca și cum ar fi situat în centrul ochiului observatorului.

Hinton considera că ființele tridimensionale prezintă o „hipergrosime“ în direcția necunoscută a celei de a patra dimensiuni și că spațiul nostru mental este multidimensional. Pentru a demonstra aceasta, el a imaginat faimoasele sale cuburi, memorând fiecare față a lor și dând fiecăreia o culoare și un nume. Aceasta i-a permis să efectueze tot felul de operații mentale, utilizând cuburile pentru a construi obiecte. El putea, apoi, să vadă în interiorul acestor obiecte,

[1] Vezi nota următoare (n. tr.).

fiind antrenat să vizualizeze toate cuburile care le compuneau. Dar aceasta a fost numai în parte intenția sa. În *The Fourth Dimension* (A patra dimensiune), o carte de o stranie complexitate pentru cititorul neavizat, cuburile sunt pur și simplu strămoșii cubului lui Rubick, folosit pentru efectuarea unui număr de operații care arată cum poate fi rotit un obiect tridimensional prin spațiul cvadridimensional. Evident, singura modalitate de a răsuci un obiect, în așa fel încât partea sa dreaptă să devină partea sa stângă și invers, este aceea de a-l trece printr-o dimensiune superioară a spațiului. În consecință, pentru a demonstra că un cub a fost trecut prin a patra dimensiune, este suficient să-l transformi în imaginea sa din oglindă. Hinton a făcut aceasta, construind un cub mare din șaizeci și patru de cuburi mai mici, ale căror fețe le cunoștea după culoare și nume ; el a imaginat apoi un model complex de rotire a cubului mare prin a patra dimensiune, prin rotirea tuturor cuburilor mici. (Transformând cubul lui Rubick în imaginea sa în oglindă, se obține succesiunea operațiilor care conduc la aceasta, dar fără să fie implicată vreo percepție vizuală cvadridimensională, întrucât nu se pot vedea cuburile mai mici din interior.) Deși pot înțelege limpede cum utilizarea cuburilor lui Hinton îi permite cuiva să realizeze ceva ce aproximează percepția vizuală cvadridimensională sau să descompună un hipercub, semnificația matematică a rotației spațiale, căreia el îi dedică o întreagă carte, îmi este neclară, întrucât cuburile mici n-au cum să fie transformate în imaginile lor din oglindă.

Imaginată inițial în secolul al XIX-lea, dimensiunea a patra a fost o ipoteză nouă, care a sugerat pentru prima dată o explicație simplă, atractivă și probabil chiar convingătoare din punct de vedere științific, a multor fenomene misterioase, asociate de regulă cu religia sau magia. Ea nu acreditează în mod necesar posibilitatea existenței teoretice a zeilor, fie și complet invizibili pentru noi, deoarece este evident faptul că, chiar dacă nu avem organ pentru perceperea celei de-a patra dimensiuni înseși, putem vedea în trei dimensiuni lucruri a căror explicație nu devine clară decât dintr-o perspectivă mai înaltă. Unul dintre aceste lucruri este desigur timpul, cu toate că încercarea de a percepe *continuum-ul spațio-temporal*[1] poate fi o experiență fascinantă.

[1] Plecând de la considerațiile lui H. Minkowski, Albert Einstein a folosit în *Teoria relativității* (1917) sintagma „continuum spațio-temporal“, cu scopul de a defini lumea fenomenelor fizice ca fiind un univers cvadridimensional ; un univers compus – într-un tot indisolubil – din spațiul tridimensional și timpul unidimensional ; vezi A. Einstein, *Teoria relativității*, Ed. Humanitas, 1992, p. 47 sq. (n. tr.).

Și iată, viziunile și călătoriile mistice neașteptate, care însoțesc o modificare drastică a conștiinței, se lasă interpretate ca o întrezărire mentală a unei realități superioare, pentru că ideea existenței dimensiunii a patra impune acceptarea faptului că pot exista mai multe niveluri ale realității superioare. Problema nu este unde să înceapă, ci unde să se încheie numărătoarea acestor ipotetice dimensiuni superioare, fiecare dintre ele comportându-se față de cea anterioară așa cum a treia dimensiune se comportă față de a doua. Astăzi, fizicienii încheie numărătoarea la zece sau unsprezece dimensiuni, suficiente pentru a explica forțele care operează în universul nostru ; din punct de vedere matematic însă, numărul dimensiunilor poate fi nelimitat.

Hinton credea cu tărie că dimensiunea a patra era explicația concludentă a misticismului și, de aceea, considera doctrinele mistice drept adevărate, iar stările și realizările mistice ca reale. Din motive necunoscute, el credea de asemenea într-un suflet separabil (de corp), care poate percepe a patra dimensiune, precum și în bunătatea deplină a ființelor cvadridimensionale. Mi se pare totuși că o ființă plană care ar deduce, din faptul că noi deținem puteri supranormale față de lumea plană, că suntem perfecți din punct de vedere etic, ar face evident o greșeală.

Povestirile lui Hinton, cuprinse în *Scientific Romances*, sunt interesante din mai multe puncte de vedere, unul dintre ele fiind unicitatea lor ca gen. De fapt, ele nu sunt *science-fiction* pur, ca cele scrise de Edgar Allan Poe sau Jules Verne ; în mare măsură, ele sunt fantezii mistico-științifice, în care personajele feminine, de regulă în pericol, joacă un rol crucial. În timp ce talentul de scriitor al lui Hinton este discutabil, câteva idei ale sale par a fi anticipat una dintre cele mai presante probleme ale acestui secol : cum se poate accede la alte lumi. Evident, avantajul lui Hinton este că el știe ce este cealaltă lume (și anume cea de-a patra dimensiune a spațiului), deși n-ar ști să indice în ce direcție trebuie ea căutată. El presupune că spațiul nostru mental are o hipergrosime și astfel este, potențial, în stare să se deschidă către percepția cvadridimensională. Ceea ce ne împiedică să ne educăm mintea pentru a fi cvadridimensionali sunt nenumăratele convenții pe care mintea noastră le ia drept bune. Numai dacă eradicăm aceste convenții putem realiza potențele-i ascunse. Personajul *Unlearner* („Dezvățătorul"), din povestirea *An Unfinished Communication* (O comunicare neterminată*)*, este tipic pentru acest mod de a gândi. El înlătură convențiile, eliberându-și astfel mintea de sub stăpânirea lor. În mod

evident, Hinton anticipează cea mai recentă ideologie SMC (Stări Modificate ale Conștiinței).

Într-un mod mai mult decât metaforic, Hinton a fost precursorul cosmologiei lui Einstein, așa cum este expusă aceasta în teoria generală a relativității[14]. De asemenea, el a prefigurat fizica anilor 1980, insistând asupra interpretării electricității ca o forță din a patra dimensiune și asupra surprinzătoarei idei (respinsă cu aroganță nu numai de toți contemporanii săi, dar și de cei mai mulți dacă nu chiar de toți fizicienii, timp de mai multe decenii) conform căreia dimensiunile superioare ale spațiului ar fi conținute în niște particule minuscule. Astăzi, explicația electromagnetismului ca fiind gravitație în dimensiunea a patra este general acceptată de toate *Grand Unified Theories*[1] ale universului, de vreme ce majoritatea acestor teorii vorbesc despre particule primordiale în care sunt conținute nu mai puțin decât șapte dintre cele unsprezece dimensiuni ale universului[15].

Aparent neinfluențat nici de speculațiile lui Hinton privind a patra dimensiune, nici de cartea *Flatland* a reverendului Abbott, a fost un alt cleric și matematician, Charles Lutwidge Dodgson (1832-1889). Dodgson, un docent cam pretențios de la Christ Church din Oxford, agrea compania fetițelor drăguțe și tehnica nouă a fotografiei. Prețuirea lui pentru copile l-a făcut celebru sub pseudonimul de Lewis Carroll, deși acest lucru a fost cu siguranță neașteptat și nedorit, pentru că singura ambiție a reverendului Dodgson era să se remarce prin virtuți creștine. Cartea *Alice in Wonderland (*Alice în Țara minunilor*)*[2] a fost pentru prima dată publicată în 1865, fiind dedicată celei care i-a inspirat-o, Alice Pleasance Liddell, una dintre cele trei tinere fiice ale lui Henry George Liddell. Acesta fusese numit decan al colegiului Christ Church în 1855 și este cunoscut tuturor studenților care studiază limbile clasice ca principalul autor al dicționarului de greacă Liddell-Scott. Autorul cărții *Alice în Țara minunilor*, care cunoștea valoarea banilor, ar fi fost probabil neplăcut surprins să afle că manuscrisul original, vândut la licitație la *Sotheby's* în 1928 de către Alice, în vârstă de șaptezeci și opt de ani, a fost cumpărat cu nu mai puțin

---

[1] „Marile Teorii Unificate" (n. tr.).

[2] Titlul inițial (1862) al povestirii lui Lewis Carroll fusese *Alice's Adventures Under Ground* (Aventurile Aliciei în tărâmul subpământean) (n. tr.).

de 15.400 de lire sterline. Cartea *Through the Looking Glass* (Prin oglindă)[1], continuarea cărții *Alice in Wonderland*, a fost gata la timp pentru a fi tipărită înainte de Crăciunul anului 1871 – cu mai mult de zece ani înaintea cărții lui Abbott, *Flatland*, și a celei a lui Hinton, *Scientific Romances*[16]. În povestirea *Through the Looking Glass* nu sunt multe situații care să fie interpretabile în termenii unei experiențe cvadridimensionale, dar însăși metafora de bază – aceea a transformării cuiva în propria sa imagine din oglindă – sugerează accesul la singurul spațiu în care un astfel de fenomen ar fi posibil : spațiul cvadridimensional.

Ideile lui Hinton – așa cum demonstrează cartea *Flatland* – și-au găsit imediat susținători entuziaști. Totuși ele au devenit populare numai corelate cu mișcarea spiritistă, o alianță care, în final, le-a discreditat. Doar aspectul ezoteric și matematic al acestor idei a continuat să progreseze, devenind una dintre bazele indiscutabile ale fizicii moderne.

Mișcarea spiritistă a fost contemporană cu primele speculații privind dimensiunea a patra și un anume stadiu în dezvoltarea lor a coincis. Pentru a avea acces la a patra dimensiune și pentru a produce fenomene paranormale care puteau servi ca o confirmare a cvadridimensionalității, se foloseau persoane cu caractere mediumnice. În sens invers, a patra dimensiune oferea o explicație ideală pentru prezențele ascunse și puternice din spațiul superior. Această convergență explică în parte de ce câțiva fizicieni remarcabili au aderat la mișcarea spiritistă.

Conform lui Ruth Brandon, spiritismul a apărut în jurul anului 1850, cu „ciocăniturile de la Rochester“, zgomote bizare despre care se presupunea că vin de la fantome, dar în realitate erau abil produse de două adolescente, Katherine și Margaretta Fox[17]. Curând, fenomenul s-a răspândit din statul New York în întreaga lume. Ședințele populare de spiritism din Anglia victoriană implicau, de regulă, un numeros public masculin și o tânără femeie ca medium. Femeia se retrăgea în spatele unui paravan, unde era legată de un fotoliu. Măiestria ei consta în dezlegarea rapidă, fardarea și schimbarea hainelor, după care fantoma „materializată“, sumar îmbrăcată, era gata să iasă

[1] În România această povestire este cunoscută sub titlul *Aventurile Aliciei în Țara oglinzilor* (n. tr.).

și să se plimbe în semiobscuritate, printre spectatori. Manifestarea era erotică și oferea bărbaților posibiliatatea să pipăie presupusa fantomă, pe care o simțeau întru totul carnală. Cu toate că mediile erau adesea demascate pentru impostură, publicul rămânea avid să participe la spectacolele lor.

Alte medii prezentau fenomene paradoxale. Cel mai înzestrat era Daniel Douglas Home (1833-1886), care se bucura de un public select și care nu a fost niciodată dovedit a fi fost șarlatan. El modifica greutatea obiectelor, cânta la un acordeon închis într-o cușcă aflată la distanță, levita la circa 15 centimetri deasupra podelei, producea fenomene luminoase, făcea să sune un clopot aflat sub o masă, materializa mâini neatașate la nici un braț și altele asemenea[18]. În disputa privind fenomenele mediumnice, fizicieni renumiți, precum William Crookes (1832-1919) și Joseph Zöllner (1834-1882), s-au pronunțat în favoarea existenței lor[1]. Toate acestea prezintă un interes direct pentru subiectul nostru numai pentru faptul că Zöllner, care era profesor de fizică și astronomie la Universitatea din Leipzig și era cunoscut pentru cercetările sale asupra cometelor, a încercat să verifice experimental existența celei de a patra dimensiuni, producând fenomene posibile doar prin accesul efectiv la dimensiunea a patra. Din păcate, Zöllner a lucrat în anii 1877 și 1878 cu un medium american, Henry Slade, a cărui reputație era departe de a fi incontestabilă. Specialitatea sa era de a obține de la spirite mesaje scrise pe o placă de ardezie. În septembrie 1876, la Londra, doi oameni de știință au observat fără nici un dubiu faptul că Slade ajuta activ spiritele ; într-o anumită împrejurare, el ar fi schimbat plăcuțele de ardezie cu altele pregătite dinainte, sau ar fi scris pe plăcuțe folosindu-și fie mâinile, care se presupunea a-i fi fost legate, fie chiar picioarele[19]. Mai puțin perspicace decât cei doi oameni de știință, Zöllner a fost convins de aptitudinile supranaturale ale lui Slade și a scris în 1878 cartea *Transcendental Physics (*Fizica transcendentală*)*, tradusă în engleză, doi ani mai târziu, de către avocatul Charles Carleton Massey (1838-1905), membru

[1] În primele decenii ale secolului XX, fenomenele mediumnice au fost tratate de savantul francez Charles Richet (1850-1935, laureat al premiului Nobel în 1913) ca făcând parte din ceea ce el a numit „știința metapsihică“. Richet l-a considerat pe William Crookes ca fiind adevăratul întemeietor al acestei științe și „unul din cei mai mari învățați ai timpului nostru“ ; cf. Ch. Richet, *Știința metapsihică*, București, 1926, p. 5 ; despre mediumul Douglas Home, vezi *idem*, p. 21 (n. tr.).

al Asociației Naționale Britanice a Spiritiștilor și unul dintre fondatorii, în 1882, ai Societății pentru Cercetări Psihice[20].

Una dintre specialitățile lui Slade era „să facă noduri pe o sfoară fără capete, fără să o atingă", un fenomen care, dacă era realizat fără trucuri, ar fi fost într-adevăr posibil numai prin intermediul celei de-a patra dimensiuni[21]. Dar el nu a reușit să îndeplinească alte câteva teste imaginate de Zöllner. De exemplu, în loc să transforme o scoică în imaginea sa din oglindă (lucru, de asemenea, posibil numai prin trecerea ei prin a patra dimensiune), el după toate aparențele a făcut-o să treacă doar prin tăblia unei mese. Zöllner și alți martori au constatat faptul că scoica era „foarte fierbinte la atingere"[22]. În orice caz, ideea cărții *Transcendental Physics* era aceea că spiritele sunt ființe din a patra dimensiune.

Această controversă a fost de o importanță secundară pentru Piotr Demianovici Ouspenski (1878-1947), un ziarist rus cu oarece educație științifică, care a văzut în a patra dimensiune o nouă religie pentru umanitate. Fără îndoială, Ouspensky a înțeles aspectele matematice ale problemei. În două cărți *(The Fourth Dimension*, 1909 și *Tertium Organum*, 1912), el a încercat să interpreteze viziunile și trăirile extatice relatate de mistici ca experimentări directe ale celei de-a patra dimensiuni, continuând și dezvoltând astfel concepția lui Hinton, potrivit căreia a patra dimensiune este sursa întregii spiritualități. Inspirat mai mult de teozofie decât de mișcarea spiritistă, Ouspenski nu a fost în mod special înclinat să fabuleze despre fantome cvadridimensionale[23].

În 1915, Ouspenski l-a întâlnit la Moscova pe Gurdjieff[1], un maestru spiritual insolit, iar în 1917 l-a urmat în Caucaz. Într-un fel, Gurdjieff a fost „dezvățătorul" despre care scrisese Hinton : el a insistat asupra necesității eliberării de toate convingerile mecanice care puteau împiedica deșteptarea conștiinței și autocontrolul. Gurdjieff a fost mai interesant în calitatea sa de „dezvățător" decât în cea de profesor – sistemul său privind lumea era complicat și neconvingător. Dar, conform lui Ouspenski, el avea puteri psihice și putea comunica cu discipolul la distanță, fără să folosească limbajul articulat. Gurdjieff citise lucrările lui Ouspenski privind a patra dimensiune și cu

[1] Este vorba de G.I. Gurdjieff (1877-1949), maestru spiritual rus, autor al cărților *All and Everything or Beelzebub's Tales to his Grandson*, *Meetings with Remarkable Men* și *Life is Real Only Then When „I Am"* (n. tr.).

mare sagacitate a descris cărțile acestuia drept categoric mai înțelepte decât autorul lor[24].

În 1920, profesorul și discipolul au fost la Constantinopol. Datorită succesului înregistrat de versiunea engleză a cărții sale *Tertium Organum*, Ouspenski a fost invitat în 1921 să conferențieze la Londra. Ulterior, el l-a ajutat pe Gurdjieff să se stabilească în Franța și să deschidă Institutul de la Fontainebleau, frecventat de parizieni bogați. Ouspenski a conferențiat la Londra până în 1940 – printre auditorii săi numărându-se și Aldous Huxley – după care s-a mutat în Statele Unite.

Într-un capitol al cărții sale *A New Model of the Universe (*Un nou model al universului, tradusă în 1931), care este, de altfel, o colecție pretențioasă de ezoterisme, Ouspenski a dovedit că și-a depășit epoca, acceptând ideea dimensiunilor superioare (șapte) în fizică. Ca și *Tertium Organum*, partea științifică a cărții *A New Model of the Universe* dovedește o veritabilă înțelegere a problemelor fizicii. Din păcate, legătura dintre utilizarea în fizică a dimensiunilor superioare și aspectele oculte, pe care Ouspenski ni le oferă din belșug, este departe de a fi clară[25]. Specifică lui Ouspenski, deși nu a fost inventată de el, este ideea stării de „conștiință cosmică", pe care el considera că o dobândesc toți misticii autentici. În mod previzibil, el explică această stare în termenii celei de-a patra dimensiuni.

În realitate, foarte puține descrieri ale stărilor mistice corespund cu ceea ce s-ar putea aștepta de la o viziune cvadridimensională. Două dintre ele se găsesc în *The Autobiography of a Yogy* (Autobiografia unui yogin) de Sri Paramahansa Yogananda (1893-1952)[26]. Yogananda relatează faptul că, lovit ușor cu palma peste piept de faimosul sfânt Bhaduri Mahasaya, la Calcutta, a avut următoarea viziune : „Ca și cum aș fi avut un ochi omniprezent, am văzut scenele care se petreceau în spatele meu și pe de lături la fel de bine ca pe cele din fața mea"[27]. El a trăit pentru a doua oară starea de „conștiință cosmică", așa cum o numește, atunci când a fost lovit deasupra inimii de gurul său, Sri Yukteswar Giri : „Obișnuita mea percepție vizuală frontală s-a transformat într-o vastă vedere sferică, simultan atotperceptivă. Prin spatele capului meu am văzut oameni plimbându-se departe, pe Aleea Rai Ghat..."[28]. Evident, intertextualitatea nu poate fi exclusă *a priori* ca o explicație a descrierilor lui Yogananda, deoarece este legitimă presupunerea că el ar fi putut avea contact cu ideile lui Ouspenski.

Ceea ce este probabil cea mai clară și celebră descriere a unei viziuni cvadridimensionale aparține domeniului ficțiunii ; ea a fost scrisă de un om care – trebuie amintit încă o dată – s-a jucat în copilărie cu cuburile lui Hinton : Jorge Luis Borges. „El Aleph“ [1], care este „unul dintre punctele din spațiu ce conține toate celelalte puncte“ și este vizibil de pe o anumită treaptă a scării din pivnița casei unui prieten, îi revelează atât interiorul cât și exteriorul tuturor lucrurilor : „Am văzut circulația propriului meu sânge obscur ; ... am văzut Aleph-ul din fiecare punct și unghi și în Aleph am văzut pământul și în pământ Aleph-ul și în Aleph pământul ; am văzut propriul meu chip și propriile mele viscere ; am văzut chipul tău“[29].

În mod evident, faptul că singurul lucru pe care îl putem afirma cu oarecare certitudine despre viziunea cvadridimensională este că aceasta ar plasa cumva în centrul său obiectul focalizat, contemplându-l simultan din toate direcțiile și scrutându-i interiorul ca și cum ar fi transparent, nu confirmă, dar nici nu infirmă interpretarea experiențelor mistice în termeni cvadridimensionali.

Un alt fenomen care are în spate o lungă istorie și care a fost asociat cu a patra dimensiune este așa-numita experiență în afara corpului (EAC). Deși călătorii în afara corpului fuseseră făcute încă de extaticii greci dinainte de Socrate, interesul recent pentru ele este legat de cazul lui Robert A. Monroe, un om de afaceri de succes din Virginia, care a descoperit în 1958 că se disocia pe sine de corpul său fizic[30]. „Cel de-al doilea corp“ al său putea vizita prieteni aflați la mare distanță și relata evenimente petrecute acolo. El putea, de asemenea, să exploreze două alte tărâmuri, în afară de cel fizic, pe care le-a denumit *Locale II* și *Locale III*. *Locale II* părea a fi o lume intermediară, populată de fantome imprevizibile, o lume pe care o vizităm adesea în stare de vis (cea mai apropiată analogie cu acest tărâm o prezintă oare lumea infernală din filmul *Beetlejuice*, sau Toontown din filmul *Who Framed Roger Rabbit ?)*. Potrivit interpretării autorului însuși, *Locale III* este o lume paralelă cu a noastră, un univers similar într-o oarecare măsură cu cel în care trăim cu toții, dar în care există alte tehnologii, mai puțin dezvoltate. În acest univers există

[1] Povestirea *El Aleph* a fost publicată de J.L. Borges în anul 1949, în volumul omonim. Pentru versiunea ei în limba română, vezi J.L. Borges, *Moartea și busola*, Ed. Univers, București, 1972, pp. 322-341 (n. tr.).

și un domn Monroe, purtând un alt nume, făcând alte lucruri și implicat în alte întâmplări decât originalul de pe Pământ.

Pentru cei care caută o explicație extradimensională a călătoriilor lui Monroe prin spațiu e suficient să spunem că, potrivit acestuia, „cel de-al doilea corp“ al său ar fi devenit liber în urma unei rotații de 180°, fapt care îi permitea să-și privească trupul fizic aflat sub el. Într-o astfel de ocazie, el a descoperit că trupul său fizic se transformase în propria-i imagine în oglindă : dreapta devenise stânga și stânga devenise dreapta. Evident, ceea ce sugerează Monroe este faptul că, precum Alice, el a pășit prin oglindă într-o lume răsturnată. De fapt, dacă vrem să căutăm o explicație rațională, cu siguranță că Monroe nu ar fi putut realiza rotirea decât în hiperspațiu, astfel încât „cel de-al doilea corp“ al său, răsucit prin cea de-a patra dimensiune, să devină propria sa imagine în oglindă.

Psihologul Charles Tart a testat, fără rezultate concludente, capacitatea lui Monroe de a relata evenimente în timp ce se afla în afara corpului său. Dar Tart a descoperit că experimente cu alți subiecți păreau să indice faptul că aceștia posedau capacitățile de percepție extrasenzoriale reclamate de Monroe. În concluzie, chiar dacă speculațiile lui Monroe despre cele trei lumi pe care le vizita s-ar dovedi a fi în întregime greșite, „călătoriile“ însele par a fi autentice, iar relatările sale, publicate în 1971, deși inevitabil deformate de eforturile de a le „traduce“ în limbaj obișnuit, par a fi demne de încredere.

O experiență în afara corpului (EAC) a fost relatată de Flora Courtois, care pretinde că a avut o iluminare, pe care un maestru Zen a interpretat-o ca fiind „același tip de *satori* [1] cu cel atins de Buddha Sakyamuni“ [31]. Totul s-a întâmplat brusc : „Într-o zi, fără să știu de ce sau cum, spune ea, m-am răsucit complet“ și în fața ei era „tunelul... – o fereastră lungă, deschisă spre o priveliște care-ți tăia respirația“[32].

Totuși, la începutul anilor '70, cel mai incitant performer de experiențe în afara corpului (EAC) a fost considerat de multă lume a fi pseudoantropologul Carlos Castaneda, aceasta înainte să devină limpede faptul că el era romancier și nu antropolog[2]. Astăzi, interesul

[1] „Trezire“, „iluminare“ (în jap.) (n. tr.).

[2] Este vorba de scriitorul american de origine peruviană Carlos Castaneda care, începând din 1960 – pe atunci student la facultatea de antropologie a Universității din California, Los Angeles – pare să fi întreprins o serie de cercetări privind extazul și practicile de tip șamanic la indienii Yaqui din Mexic. Numeroasele cărți publicate de el pe această temă, începând de la jumătatea anilor '60, i-au conferit un mare prestigiu în lumea întreagă și, mai ales, în S.U.A. (n. tr.).

pentru grupul mare de fenomene căruia îi aparțin EAC este un numitor comun al ideologiei *New Age*. Alte realizări, precum *channeling*, regresiunea la viețile anterioare și experiențele la limita morții (ELM), par a fi mai populare în prezent. Baza tuturor acestora însă se află în stările modificate ale conștiinței (SMC). Fără îndoială, SMC nu sunt un scop în sine ; ele sunt – conform lui Hinton – condiția preliminară pentru orice experiență cvadridimensională. Poate că totuși este legitimă avansarea teoriei că un inițial interes cognitiv în stările modificate ale conștiinței (SMC) a degenerat rapid în utilizarea lor pur hedonistă, anticognitivă. Așa cum a observat Dr. Louis Lewin la începutul anilor '20, mare parte dintre animale par să guste beția și SMC induse de droguri.

Pe de altă parte, dintre numeroasele categorii de stări modificate ale conștiinței, multe nu au nimic de-a face cu stimulii externi. Studiile privind SMC, editate de Charles Tart, menționează următoarele categorii : experiența mistică, viziunile onirice și hipnagogice, diferitele tipuri de meditație și hipnoza[33]. Evident, drogurilor psihotrope și psihedelice li se acordă multă atenție. Volumul *Readings from Scientific American*, cu o introducere de Timothy J. Tyler, volum dedicat SMC, adaugă tuturor acestora utilizarea experimentală a ochelarilor fumurii de protecție (toți cei care folosesc ochelari cu multe dioptrii știu în ce măsură aceștia alterează percepția) și efectele operației de separare a emisferelor cerebrale asupra coordonării [34]. În medicina secolului al XIX-lea, stările grave de modificare a conștiinței erau fără distincție numite halucinații și tratate ca simptome ale alienației mintale. Către mijlocul secolului al XIX-lea, unii medici recomandau deja terapia cu șocuri electrice și dușuri reci[35]. Anterior în istorie, SMC erau asociate cu posedarea de către demoni[36].

Marea vogă a experiențelor la limita morții (ELM) a fost depășită abia de curând. Ea a fost declanșată în 1975 de influenta carte a lui Raymond Moody, *Life after Life* (Viața de după viață)[37], imitată de mulți alți autori, care culegeau relatări privind ELM, de regulă în spitale[38]. Schema principală a relatărilor privind ELM pare să difere mult în funcție de persoana sau persoanele care le-au cules. Scenariul principal al relatărilor culese de Moody include perceperea unui zumzet, trecerea rapidă printr-un tunel, întâlnirea cu rudele sau prietenii defuncți și un soi de judecată făcută de o ființă de lumină, care îi prezintă celui aflat la limita morții o retrospectivă panoramică a vieții sale[39]. Totuși, zumzetul și tunelul, atât de importante în relatările culese de Moody, nu se regăsesc în cea mai mare parte a cazurilor culese

de Kenneth Ring[40]. Într-o carte mai recentă, Carol Zaleski compară viziunile și călătoriile medievale în alte lumi cu literatura privind ELM. Experiența contemporană a ELM pare a fi deosebit de apropiată de viziunea spiritistă asupra lumii[41].

Acestă scurtă trecere în revistă a consecințelor revoluției cvadridimensionalului ar fi neconcludentă fără o discuție concisă privind premisele revoluției psihedelice din anii '60 și '70 ai secolului nostru. Pare în afară de îndoială faptul că substanțele psihotrope – întrucât provoacă stări modificate ale conștiinței (SMC) – au fost inițial considerate ca un fel de mare „dezvățător" (în termenii lui Hinton), o modalitate de a demola convențiile perceptive și de a realiza accesul la un nivel mai profund al realității. Cu siguranță, așa trebuie să fi gândit Richard Alpert, lector de psihologie clinică și asociatul său, Timothy Leary, atunci când – la 27 mai 1963 – rectorul Universității Harvard, Pusey, a decis să-l concedieze pe Alpert pentru că a distribuit droguri studenților. În 1962, Alpert și Leary lansaseră o mișcare de expansiune a conștiinței, bazată pe folosirea mescalinei și a LSD, iar în luna octombrie a aceluiași an ei au întemeiat *International Federation for Internal Freedom*, IFIF (Federația Internațională pentru Libertatea Interioară). Așa cum au prezis cei doi, „restricțiile privind.. cercetarea eliberării minții" au devenit într-adevăr „o problemă majoră a libertăților civile în deceniul următor"[42].

Cu mult înaintea lui Aldous Huxley și a altora, Charles Hinton pare să fi fost unul dintre cei mai consecvenți susținători ai dezvățului de modurile convenționale de percepție, cunoaștere și instruire. Cu siguranță, dintre fenomenele în discuție el a preferat SMC, atât ca o tehnică a dezvățului, cât și ca un rezultat al obținerii viziunii cvadridimensionale. Uimitoarele intuiții ale lui Hinton s-au dovedit a fi fructuoase, mai ales în domeniul fizicii teoretice moderne. În acest sens, putem într-adevăr admite faptul că există numai vreo câteva alte idei ale umanității a căror influență să poată fi comparată cu ideea celei de-a patra dimensiuni și că nici una dintre ele nu ne este mai apropiată în timp decât a patra dimensiune însăși.

Aventurile recente în domeniul dimensiunilor invizibile ne conduc inevitabil în trecut. Așa cum evidențiază mai multe dintre descrierile de utopii oferite de cvadridimensionaliști, noi suntem ființe tridimensionale într-un spațiu tridimensional și, cu toate acestea, suntem practic incapabili să ne mișcăm în mai mult de două dimensiuni. Într-adevăr, direcția sus-jos ne este cunoscută numai prin neglijabila

diferență dintre poziția de culcat (sau așezat) și poziția în picioare. Penetrăm suprafața dură a pământului numai după moarte și nu suntem în stare să zburăm, decât în vis.

Acestea fiind date, este de înțeles faptul că prima dimensiune necunoscută și, de aceea, mitică, cu care s-a confruntat umanitatea înaintea erei aviației și a explorării spațiale a fost, de fapt, cea de-a treia dimensiune. Sferele cerești și lumile subpământene nu aparțin numai fanteziilor amăgitoare ale oamenilor preștiințifici. Experiența și știința au scos astfel de locuri din cea de-a treia dimensiune, dar nu le-au înlocuit. Într-un anume sens, întotdeauna va fi o dimensiune care duce către necunoscut, fie ea a 4-a sau a *n*-a. Așa cum există mari depozite de vechituri unde multe dintre produsele tehnologiilor noastre vechi își așteaptă distrugerea, muzee unde sunt expuse unele dintre cele mai bune tehnologii vechi și universități, institute de cercetare și fabrici unde sunt concepute produse noi, tot așa putem spune că cimitirele etalează simboluri atestând credința a nenumărați oameni că morții călătoresc în alte lumi, că nenumăratele relatări ale viziunilor sunt încă tezaurizate și comentate de o mulțime de savanți și că noile experiențe și teorii încearcă să adapteze necunoscutul la exigențele științei, care – folosind cuvintele lui Albert Einstein – oferă mărturii privind „subtilitatea lui Dumnezeu... “. Pentru că orizontul necunoscutului se mișcă o dată cu orizontul științei, nefiind depășit niciodată de acesta din urmă.

O dată evaluată măsura în care viziunile asupra altor lumi par încă a fi curente în viața multor oameni moderni – în pofida atitudinii dominant sceptice a societății față de astfel de experiențe – vom purcede acum într-o călătorie „ghidată“ prin vechi civilizații, în care existența lumilor paralele ale spiritelor era acceptată ca un fapt obișnuit.

CAPITOLUL 2

SUFLET LIBER CAUTĂ SUFLET LIBER. O SCHIȚĂ A ȘAMANISMULUI

Etnopsihologie pentru profani

Conform unei tendințe recente în știință, multitudinea de interpretări date religiei poate fi redusă la două școli fundamentale : școala antropologului britanic Edward Burnett Tylor (1832-1917) și școala sociologului francez Émile Durkheim (1858-1917)[1]. Școala lui Durkheim nu consideră religia ca un fenomen în sine, ci ca un simbol pentru altceva, adică un cod pentru relațiile sociale. Școala lui Tylor tratează religia ca pe un produs distinct al minții umane ; deși acest punct de vedere este numai parțial expus în scrierile originale ale lui Tylor și ale succesorilor săi, el descrie corect, până la un punct, opinia despre religie a fenomenologilor. Teoria lui Tylor se bazează pe o evoluție a formelor religioase de la cele primitive (sau animiste) la cele mai complexe. În căutarea unei explicații psihologice a religiei, adepții școlii lui Tylor acordă multă atenție etnopsihologiei.

James George Frazer (1854-1941), poate cel mai vestit dintre adepții școlii lui Tylor, a ținut în anii 1911 și 1912 prelegeri pe o temă îndrăgită și de Tylor. De fapt, Tylor și-a bazat pe această temă explicația privind originea religiei. Intitulat „Teama și adorația față de morți“, ciclul de prelegeri era concentrat asupra aborigenilor australieni, a locuitorilor insulelor din strâmtoarea Torres, a celor din Noua Guinee și din Melanezia. Prelegerile, publicate în 1913, urmau să formeze primul din cele trei volume intitulate *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead* (Credința în imortalitate și adorarea morților)[2]. Astăzi dispunem de studii mult mai exacte asupra acestui subiect în religia Oceaniei[3]. Deși depășit, materialul adunat de Frazer rămâne încă impresionant și, în ciuda interpretărilor sale, imaginea generală pe care o prezintă este destul de precisă. Mai mult, spre deosebire de școala etnopsihologică suedezo-germană, care mai târziu a dat lucrări masive despre conceptul de suflet la băștinașii din

America de Nord, Asia și Oceania, Frazer a inclus în relatările sale descrieri complete ale credințelor în nemurire ale băștinașilor, descrieri care, deși s-ar putea să nu corespundă parametrilor riguroși ai antropologiei de astăzi, ne dau o impresie destul de corectă asupra întregului. Se pare – și acest fapt a fost reconfirmat de literatura de specialitate recentă – că locuitorii din Oceania (ca și cei din Asia și America de Nord) fac o distincție între un suflet sau spirit „liber" sau „separabil", care părăsește corpul în timpul visului sau al transei, și un suflet „corporal" (uneori clasificat, la rândul lui, în sub-suflete), care asigură funcțiile primare ale vieții[4].

Lumile de dincolo cunoscute în Oceania diferă mult în ceea ce privește localizarea și descrierea lor, așa cum diferă și soarta defunctului în viața de apoi. Tărâmul morților (adesea sunt diferite tărâmuri pentru diferite categorii de morți) poate fi îndepărtat sau apropiat ; ascuns de obstacole naturale, precum apă, stânci, fum ori ceață, sau de obstacole supranaturale precum giganții furioși ; poate fi sus – în ceruri sau pe un munte înalt – sau sub pământ ; pe uscat sau în mijlocul mării ; poate fi în universul nostru sau într-un univers paralel, având uneori proprietăți stranii. Se spune că sufletele șefilor de trib din insulele Tonga navighează către un ținut al fericirii aflat pe o mare insulă de nord-est, numită Bulotu, cu floră și faună minunate și nemuritoare. Se pare că insula Bulotu se află într-o altă dimensiune spațială, pentru că oamenii care ajung pe țărmurile ei pot trece prin copaci și prin case. Zeii au trupuri fantomatice și pot călători oriunde în lume, fără să aibă nevoie de o canoe[5].

Tărâmul morților poate fi un ținut al fericirii sau al tristeții și în multe locuri existența postumă poate fi atât agreabilă cât și respingătoare, în funcție de rangul defunctului sau de conduita sa în viață, care reclamă o răsplată *post mortem*. Uneori, situația este antipodică, adică toate lucrurile de acolo prezintă o simetrie inversă : când aici este zi, acolo este noapte și viceversa. Uneori, morții vorbesc o altă limbă și consumă o hrană pe care cei vii nu o pot ingera. Tărâmul fericirii poate fi un loc al destinderii, unde sunt continuate numai ocupațiile agreabile cum sunt dormitul, fumatul, dansatul, mestecatul betelului și altele asemenea. Totuși, alți oameni cred că în tărâmul morților nu există noapte și nici somn, pentru că nu există oboseală ; nimic nu pătrunde acolo, nici măcar plictisul. În tărâmul morții poate să domnească egalitarismul și pacea sau, dimpotrivă, el poate fi un sălaș numai al aristocraților, sufletele oamenilor de rând fiind distruse

la moarte. Uneori, aristocrații se ridică la ceruri, iar oamenii de rând coboară într-un Hades subteran. Când există două tărâmuri ale morților, acestea pot fi recunoscute după miros : unul este înmiresmat, celălalt este urât mirositor. În alte cazuri, viața satului este transpusă etern în viața de după moarte și oamenii își continuă existența fără nici o schimbare.

În Oceania, destinul *post mortem* este incert. Sufletele pot să renască sau nu. Destul de des, ele nici măcar nu ajung în tărâmul morților, neputând să facă față grelelor încercări cu care este din belșug presărat drumul dintre cele două tărâmuri. Felul morții cuiva poate influența favorabil sau nefavorabil destinul său postum. Moartea violentă este negativă sau pozitivă ; sinucigașii și femeile care mor la naștere împărtășesc uneori destinul privilegiat al războinicului. Dar, alteori, norocul cuiva depinde de un fleac : dacă, de pildă, e vorba de un bun dansator, acesta are de traversat anumite poduri înșelătoare, altfel ajunge în iad. Sunt unele lucruri mai rele decât moartea, de exemplu a doua moarte, sau chiar a treia. Sufletul poate fi distrus fără nici o șansă, caz în care fie piere cu desăvârșire, fie renaște ca animal sau chiar ca insectă. Poate fi transformat într-un spirit rău al pădurii, într-o furnică sau un vierme.

Dacă principiul recompensei *post mortem* este general, noțiunile de bine și de rău suportă definiții divergente. Astfel, la locuitorii din insulele Fiji, numai războinicii care au ucis mulți dușmani și i-au mâncat au dreptul la beatitudinea Paradisului. Oamenii care au avut nenorocul de a nu fi ucis pe nimeni în timpul vieții lor ajung, împreună cu alte suflete pierdute, într-un Hades subacvatic numit Murimuria, unde izbesc noroiul cu ciomegele. Alți mari păcătoși, cum sunt femeile care nu au fost tatuate sau bărbații ale căror urechi nu au fost găurire, sunt torturați și batjocoriți[6]. Bărbații ale căror femei nu i-au urmat (prin strangulare) în moarte se plâng amarnic, dar soarta lor nu este mai rea decât a celibatarului, a cărui viață postumă ar putea să nu fie suficient de lungă ca el să apuce să vadă măcar splendorile înșelătoare ale Murimuriei. De fapt, feluriți monștri încearcă să prindă sufletul celibatarului și de obicei reușesc ; astfel de monștri includ pe Marea Femeie și mai ales pe duhul feroce Nangganangga, care sfâramă sufletul în bucăți pe o stâncă neagră. Un gigant, adecvat denumit Ucigașul de Suflete, care stă la pândă în spatele orașului Nambanaggatai, îi lovește atât pe cei căsătoriți cât și pe cei necăsătoriți, dar există mijloace de a trece de el. Dacă totuși reușește să prindă un suflet,

(în *Istoria naturală* 4, 90 și 6, 55) vorbește despre „attacori", iar Ptolemeu (în *Geographica* 6, 16, 5) îi menționează pe „ottorokorrai".

52. E.R. Dodds, *The Greek and the Irrational*, Berkeley & Los Angeles, California University Press, 1951 și F.M. Cornford, *Principium Sapientiae*, Cambridge, Cambridge University Press, 1951.

53. W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1972.

54. Pentru vechi apocalipse grecești, v. Walter Burkert, „Apocalyptik in frühen Griechentum. Impulse und Transformationen", în David Hellholm (ed.), *Apocalypticism...*, *op. cit.*, p. 235 sq.

55. V. cărțile mele *Psychanodia*, p. 26 sq. și *Expériences de l'extase*, p. 46 sq., bazate pe studiul meu „Démonisation du cosmos et dualisme gnostique", în „Revue de l'Histoire des Religions", 3, 1979.

56. Considerațiile sale sunt rezumate în cartea mea *Expériences de l'extase, ed. cit.*, pp. 37-38.

57. F.R. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, vol. 7, Basel, Schwabe, 1957.

58. J.D.P. Bolton, *Aristeas of Proconnesus*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

59. Toate mărturiile existente sunt analizate în cărțile mele *Psychanodia*, p. 40 sq. și *Expériences de l'extase*, p. 50 sq.

60. V. *Psychanodia*, p. 41 sq. și *Expériences de l'extase*, pp. 37-38.

61. Labeon, Fragment 11, tradus în cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 37.

62. Plutarh, *De genio Socratis*, 591 a, în *Moralia*, vol. 7, editori și traducători Ph. H. de Lacy și B. Einarson, London & Cambridge, Loeb Classical Library, 1959.

63. *Idem*, 591 c.

64. Plutarh, *De facie in orbe lunae*, 943 d, în *Moralia*, vol. 12, editori și traducători H.H. Cherniss și W.C. Helmbold, London & Cambridge, Loeb Classical Library, 1957.

65. *Idem*, 944 c.

66. Pentru acest mit, v. în special cărțile mele *Psychanodia*, p. 43 sq., *Expériences de l'extase*, p. 111 sq. și *Iter in silvis*, p. 53 sq. (eseul „Inter lunam terrasque. Incubazione, catalessi ed estasi in Plutarco").

67. *De sera, 563 d,* în traducerea mea.

68. *Idem*, 563 e.

69. V. Emily B. Lyle, „Dumézil's Three Functions and Indo-European Cosmic Structure", în „History of Religions", 22, 1982, pp. 25-44.

70. V. cărțile mele *Psychanodia*, pp. 46-47 și *Expériences de l'extase*, p. 114.

71. V. fragmentul din *De anima*, în Stobaeus, *Florilegium* 1089 h.

72. Acest episod a fost pus într-o lumină nouă prin excelentul articol al lui Michel Tardieu, „Comme à travers un tuyau...", în *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi*, Toronto & Louvain, Laval University Press – Peeters, 1981, pp. 151-177.

73. Termenii „subiectivizare" și „interiorizare" au fost aplicați de Hans Jonas misticismului lui Plotin, în comparație cu experiențele „obiective", cum sunt cele caracteristice gnosticismului. V. cartea mea *Gnosticismo e pensiero moderno : Hans Jonas*, Roma, «L'Erma» di Brettschneider, 1985.

Capitolul 9. CELE ȘAPTE PALATE ȘI CARUL LUI DUMNEZEU. MISTICISMUL EVREIESC DE LA MERKABA LA KABBALA

1. John J. Collins (ed.), *Apocalypse. The Morphology of a Genre*, în „Semeia. An Experimental Journal for Biblical Criticism", 14, 1979. Acest număr al publicației conține studii semnate de J.J. Collins (introducere, apocalipse evreiești, apocalipse persane), Adela Yarbro (apocalipse paleocreștine), F.T. Fallon (apocalipse gnostice), A.J. Saldarini (literatură rabinică și misticism evreiesc). Ulterior, s-a publicat mult pe tema literaturii apocaliptice ; totuși, în pofida schimbării rapide a perspectivelor, volumul editat de John J. Collins își păstrează încă valoarea. Texte iudaice, creștine și altele, referitoare la ascensiuni celeste, sunt analizate și în Alan F. Segal, „Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and their Environment", în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin, De Gruyter, 1980, vol. 2, pp. 1222-1294.

2. J.J. Collins, introducere la *op. cit.*, p. 9.

3. Referitor la *Ascensiunea lui Isaia* (sau la viziunea sa), v. studiul meu „La Visione di Isaia e la tematica della «Himmelsreise»", în M. Pesce (ed.), *Isaia, il Diletto e la Chiesa*, Bologna, 1983, pp. 95-116.

4. V. cartea mea *Psychanodia*, pp. 6-7.

5. Colecții de apocalipse evreiești în traducere engleză sunt : J.H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1 : *Apo-*

calyptic Literature and Testaments, Garden City, Doubleday, 1983 și traducerea mai veche în R.H. Charles (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 2 : *Pseudepigrapha*, Oxford, Clarendon Press, 1913. V. J.H. Charlesworth, *The Pseudepigrapha and Modern Study with a Supplement*, Chico, California, Scholars Press, 1981 și J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York, Crossroads, 1984.

6. Textul este *Paralipomena Jeremiae (3 Baruh)* 3, 3-5, în J.R. Harris, „The Rest of the Words of Baruch", în „Haverford College Studies", 2, 1989. Ieremia îl trimite pe Abimeleh să culeagă smochine în via lui Agrippa. El se întinde să se odihnească sub un copac și doarme profund timp de 66 de ani ; v. cartea mea *Psychanodia*, p. 63, n. 16.

7. Mary Dean-Otting, *Heavenly Journeys. A Study of the Motif in Hellenistic Jewish Literature*, Frankfurt, Bern & New York, Peter Lang, 1984.

8. *De vita Mosis* 2, 28 sq.

9. Josephus, *Antichități iudaice* 4, 326 ; M. Dean-Otting, *op. cit.*, p. 5.

10. V. Michael A. Knibb, *The Ethiopic Book of Enoch. A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments*, 2 vol., Oxford, Clarendon Press, 1970. Autorul își întemeiază textul pe 33 manuscrise etiopiene, dintre care cel mai vechi a fost scris în secolul al XV-lea. La Qumran au fost găsite fragmente din unsprezece manuscrise ale lui Enoh, conținând 196 versete dintr-un total de 1062 versete în versiunea etiopiană. Câteva fragmente aramaice diferă mult de textul etiopian. Versiunea greacă a cărții *I Enoh* provine din patru surse ; v. textele în Matthew Black, *Apocalypsis Henochi Graece*, Leiden, E.J. Brill, 1970. Cele mai importante trei manuscrise grecești au fost datate în secolele IV-VI p.C. *Cartea lui Enoh* a fost canonică în Biserica Etiopiană. Ea a fost tradusă din greacă în etiopiană în secolele IV-VI p.C.

11. J.T. Milik, *The Book of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford, Clarendon Press, 1976.

12. M. Dean-Otting, *op. cit.*, p. 41.

13. Johann Maier, „Das Gefährdungsmotiv bei der Himmelsreise in der jüdischen Apokalyptik und «Gnosis»", în „Kairos", 5, 1963, pp. 18-40.

14. J.J. Collins vorbește despre o „mișcare Enoh" care compune diferite părți ale *I Enoh*, v. *The Apocalyptic Imagination*, pp. 56-63.

15. *Idem*, p. 196.

16. Text în M. de Jonge, *Testamenta XII Patriarchorum*, Leiden, E.J. Brill, 1964 ; comentariu în H.W. Hollander & M. de Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Commentary*, Leiden, E.J. Brill, 1985. Cel mai vechi manuscris al acestui text este datat în secolul al X-lea p.C., totuși cea mai veche mențiune a *Testamentelor* i se datorează lui Origen din Alexandria (mort în 254 p.C.). În forma sa actuală, textul poate fi creștin, dar cu siguranță își trage rădăcinile dintr-o veche tradiție evreiască. De mult timp sunt cunoscute fragmente din *Testamentul lui Levi* în aramaică, iar un sul a fost găsit în peștera a 4-a din Qumran, pe când alte fragmente au fost descoperite în prima peșteră. Nu este limpede în ce limbă a fost redactată pentru prima dată versiunea actuală a *Testamentelor*. Savanți precum M. de Jonge cred că ea a fost scrisă direct în limba greacă, în timp ce alții consideră că limba originară a fost ebraica sau chiar aramaica.

17. V. M. Dean-Otting, *op. cit.*, pp. 80-81.

18. *Testamentul lui Levi* 3, 3 ; v. H.W. Hollander & M. de Jonge, *op. cit.*, p. 136.

19. Text în J.-C. Picard, *Apocalypsis Baruchi Graece*, Leiden, E.J. Brill, 1967 ; A.-M. Denis, *Concordance de l'Apocalypse grecque de Baruch*, Louvain, Institut Orientaliste, 1970.

20. V. M. Dean-Otting, *op. cit.*, pp. 98-152.

21. Text editat de Matthias Delcor, *Le Testament d'Abraham*, Leiden, E.J. Brill, 1973 ; text și traducere în Michael E. Stone, *The Testament of Abraham*, Missoula, Scholars Press, 1972. Discuție în George W.E. Nickelsburg Jr. (ed.), *Studies on the Testament of Abraham*, Missoula, Scholars Press, 1976. Există versiuni în limba greacă (două, una lungă și alta scurtă) și în alte câteva limbi. Majoritatea savanților este de părere că *Testamentul lui Avraam* datează din secolul I p.C.

22. Martha Himmelfarb, *Tours of Hell. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia, Fortress, 1985.

23. V. mai ales cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 20.

24. Pentru surse și literatură auxiliară, v. studiul meu „Visione di Isaia e la tematica della Himmelsreise", în M. Pesce (ed.), *Isaia, il Diletto e la Chiesa. Visioni ed esegesi profetica cristiano-primitiva nell'Ascensione di Isaia*, Paideia, Bologna, 1983, pp. 95-111.

25. *Idem*, p. 104.

26. Această ipoteză nu este acceptată de ultimii editori ai textului *Ascensiunea lui Isaia*, în *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum*, Turnhout, Belgia, Brepols (în curs de apariție).

27. Joseph Dan, *Gershom Scholem and the Mystical Dimension of Jewish History*, New York & London, New York University Press, 1987, p. 39.

28. Ithamar Gruenwald este autorul a două lucrări fundamentale privind misticismul evreiesc timpuriu : *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden & Cologne, E.J. Brill, 1980 și *From Apocalypticism to Gnosticism. Studies in Apocalypticism, Merkavah Mysticism and Gnosticism*, Frankfurt-Berna-New York & Paris, Peter Lang, 1988.

29. Michael A. Morgan (trad.), *Sefer ha-Razim. The Book of Mysteries*, Chico, Scholars Press, 1983.

30. Texte alese se găsesc la Peter Schaeffer, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen, Mohr, 1981.

31. V. P. Alexander, ,,3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch", în J.H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha, ed. cit.*, vol. 1, pp. 223-315.

32. Ira Chernus, ,,The Pilgrimage to the Merkavah. An Interpretation of Early Jewish Mysticism", în *Early Jewish Mysticism. Proceedings of the First International Conference on the History of Jewish Mysticism*, Jerusalem, The Hebrew University of Jerusalem, 1987.

33. V. I. Gruenwald, *From Apocalypticism to Gnosticism, ed. cit.*, p. 63.

34. Textul tradus la David J. Halperin, *The Merkabah in Rabbinic Literature*, New Haven, American Oriental Society, 1980, p. 3.

35. V. cartea mea *Expériences de l'extase, ed. cit.*, p. 157.

36. *Idem*, p. 154.

37. Textul se găsește la P. Schaeffer, *op. cit.*, tradus la Naomi Janowitz, *The Poetics of Ascent. Theories of Language in a Rabbinic Ascent Text*, New York, SUNY Press, 1989, pp. 31-66.

38. *Maaseh Merkabah* V. 714-718, la Naomi Janowitz, *op. cit.*, p. 51.

39. *Pirkei Hekhaloth* 15, 2, în David R. Blumenthal, *Understanding Jewish Mysticism. A Source Reader ; The Merkabah Tradition and the Zoharic Tradition*, New York, Ktav, 1978, p. 57 ; textul ebraic se bazează pe cap. 15-29 din *Hekhaloth Rabbati*, S.A. Wertheimer, *Batei Midrashot*, Lauren Grodner (trad.), D.R. Blumenthal (ed.), Jerusalem, Mossad Harav Kook, 1968, vol. 1, pp. 90-114.

40. *Pirkei Hekhaloth* 22, 3, în D.R. Blumenthal, *Understanding..., ed. cit.*, p. 73.

41. *Idem*, 16, 4, la p. 60.

42. *Hekhaloth Rabbati* 17, 2-7, în D.R. Blumenthal, *Understanding..., ed. cit.*

43. *Idem*, 20, 4, la p. 67.

44. *Idem*, 23, 5, la p. 76.

45. *Idem*, 24, 2.

46. *Tosefta Hagigah*, 113 ; *Jerushalmi Hagigah*, 2, 1, 77b ; *Babli Hagigah*, 14b ; v. Maier, ,,Gefährdungsmotiv", p. 28.

47. *Babli Hagigah*, 15b ; v. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkabah*, p. 87.

48. *Babli Sukkha*, 51b ; *Babli Baba bathra*, 4a ; v. Maier, ,,Gefährdungsmotiv", p. 35.

49. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 72 sq. cu bibliografia aferentă.

50. Morgan, *Sefer ha-Razim*, 5, p. 17.

51. *Idem*, 11-17, p. 18, cu unele modificări în traducerea lui Morgán.

52. Referitor la cântecele celeste, v. mai ales Gershom Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, Jewish Theological Seminary, 1965.

53. V. studiul meu ,,Ascension", *loc. cit.*, p.113.

54. V. mai ales Gershom Scholem, *Jewish Gnosticism, op. cit.* (v. nota 52).

55. Din I. Gruenwald, *Apocalypticism to Gnosticism*, p. 195.

56. Francis T. Fallon, ,,The Gnostic Apocalypses", în J.J. Collins, *Apocalypse : Morphology*, pp. 123-158 ; Madeleine Scopello, ,,Contes apocalyptiques et apocalypses philosophiques dans la bibliothèque de Nag Hammadi", în Claude Kappler (ed.), *Apocalypses et voyages dans l'au-delà*, pp. 321-350.

57. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, pp. 11-17 ; și Giovanni Casadio, ,,La visione in Marco il Mago e nella gnosi di tipo sethiano", în ,,Augustinianum", 29, 1989, pp. 123-146.

58. Este notoriu faptul că specialiștii americani în domeniu nu cunosc cercetările europene privind gnosticismul și antichitatea târzie. Această necunoaștere îi dezavantajează total.

59. Textul fundamental al lui Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* 5, 19-22, a fost recent tradus și comentat de către Giovanni Casadio într-un excelent articol, ,,Antropologia gnostica e antropologia orfica nella notizia di Ippolito sui setiti", în E. Vattioni (ed.), *Sangue e antropologia nella teologia* (Roma, 1989), pp. 1295-1350. Referirile se fac la traducerea sa.

60. Ne vom abține aici de la a ne angaja în interminabila și greșit conceputa discuție referitoare la „gnosticismul sethian", care este o invenție a ereziologilor moderni. Eticheta „sethian" privește aici exclusiv sistemul lui Hippolytus. Pentru o definire clară a poziției mele, v. *Les Gnoses dualistes d'Occident*, Paris, Plon, 1990.

61. V. cartea mea *Eros and Magic*.

62. V. G. Casadio, „Antropologia", *loc. cit.*, p. 1313.

63. V. discuție în *idem*, p. 1329 sq. După opinia lui Casadio, cosmogonia sethiană derivă dintr-o veche cosmogonie orfică.

64. *Idem*, p. 1315.

65. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, pp. 13-14.

66. V. G. Casadio, „Antropologia", *loc. cit.*, p. 1322.

67. *Refutatio* 5, 17 ; v. cartea mea *Expériences de l'extase*, pp. 15-16.

68. Epiphanius, *Panarion*, 37, tradus de Frank Williams, *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, book 1, Leiden, E.J. Brill, 1987, p. 241 sq.

69. F. Williams, *Panarion...* 4, 4, la p. 244.

70. *Idem*, 5, 6-7, la p. 245.

71. Pentru descrierea unor astfel de ritualuri, v. cartea mea *Expériences de l'extase*, pp. 128-129.

72. V. însă G. Casadio, „Visione di Marco", *loc. cit.*

73. Alsadair Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford, Clarendon, 1986.

74. Pentru alte relatări gnostice privind călătorii pe lumea cealaltă, v. în special G. Casadio, „Visione di Marco", *loc. cit.*

75. Carl Schmidt și W. Till (ed.), *Koptish-gnostische Schriften, I : Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeu. Unbekanntes altgnostisches Werk*, Berlin, Akademie, 1954 ; același text copt, în traducere în limba engleză, la Violet MacDermot (trad.), *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*, Leiden, E.J. Brill, 1978.

76. În R.O. Faulkner, *Egyptian Book of the Dead*, p. 145.

77. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, pp. 126-128.

78. Mărturii sunt adunate de Violet MacDermot, *The Cult of the Seer in the Ancient Middle East. A Contribution to Current Research on Hallucinations Drawn from Coptic and Other Texts*, London, Wellcome Institute of the History of Medicine, 1971, pp. 538-574.

79. *Idem*, pp. 541-542.

80. *Ibidem*.

81. *Idem*, pp. 551-553.

82. V. mai ales cărțile lui Moshe Idel : *Studies in Ecstatic Kabbalah*, Albany, SUNY Press, 1988 ; *The mystical Experience in Abraham Abulafia*, Albany, SUNY Press, 1988 și cartea sa de sinteză, *Kabbalah. New Perspectives*, New Haven & London, Yale University Press, 1988.

83. V. Nathaniel Deutsch, recenzie la cartea lui Moshe Idel, *Studies in Ecstatic Kabbalah, ed. cit.*, în „Incognita", 1, 1990, pp. 91-93.

84. V. Moshe Idel, „Métaphores et pratiques sexuelles dans la Cabale", offprint.

85. Moshe Idel, *Kabbalah...*, *op. cit.*, pp. 75-88.

86. *Idem*, pp. 78-96.

87. *Idem*, pp. 97-103.

88. *Idem*, pp. 103-111.

89. *Idem*, p. 91.

90. *Idem*, pp. 92-93.

91. Tradus în M. Idel, *Kabbalah...*, *op. cit.*, p. 94.

92. Louis Jacobs (trad.), *On Ecstasy. A Tract by Dov Baer*, New York, Chappaqua, 1963.

93. Din introducerea lui Louis Jacobs la *On Ecstasy*, p. 15.

94. L. Jacobs, *On Ecstasy*, p. 68.

95. *Idem*, p. 69.

96. *Idem*, p. 165.

Capitolul 10. CĂLĂTORII INTERPLANETARE. NAVETA SPAȚIALĂ PLATONICIANĂ, DE LA PLOTIN LA MARSILIO FICINO

1. Macrobius, *Comentariu la „Visul lui Scipio"*, I, 12, 13-14, cf. traducerea în engleză – ușor modificată – a lui William Harris Stahl, New York, Columbia University Press, 1952, pp. 136-137.

2. Despre Macrobius, v. excelenta carte a lui Jacques Flamant, *Macrobe et le néo-platonisme latin, à la fin du IV-e siecle*, Leiden, E.J. Brill, 1977.

3. Pentru o analiză exhaustivă a surselor și a bibliografiei gnostice, v. cartea mea *Les Gnoses dualistes d'Occident. Histoire et mythes*, Paris, Plon, 1990.

4. *Apocryphon of John* (se va nota cu AJ) este citat din Michel Tardieu, *Écrits gnostiques. Codex de Berlin*, Paris, Cerf, 1984 ; *Berlin Codex* (se va nota cu BC) este citat din W. Till (trad. și ed.), *Die Gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berlinensis 8502*, Berlin, Akademie, 1955. Când nu este specificat nimic, celelalte tratate gnos-

tice sunt citate din J.M. Robinson (ed.), *The Gnostic Library*, San Francisco, Harper & Row, 1988.

5. Sau : „după asemănarea noastră" ; AJ 2, 15, M. Tardieu, *Écrits*, pp. 1-4 ; BC, W. Till, *Gnostischen Schriften*, p. 137.

6. BC, W. Till, *op. cit.*, p. 138.

7. *Idem*, p.139.

8. AJ 2 și 4, M. Tardieu, *op. cit.*, pp. 125-127.

9. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 122 sq.

10. AJ 2 și 4, M. Tardieu, *op. cit.*, p. 128 sq.

11. *Idem*, pp. 311-314.

12. BC, W. Till, *op. cit.*, p. 142.

13. *Idem*, p. 146.

14. AJ 2, M. Tardieu, *op. cit.*, p. 137.

15. *Idem*, p. 157 sq. și W. Till, *op. cit.*, p. 184.

16. AJ 2, M. Tardieu, *op. cit.*, p. 157 sq.

17. BC, W. Till. *op. cit.*, p. 174.

18. *Idem*, p. 178 și M. Tardieu, *op. cit.*, p. 33 sq. și p. 154.

19. V. cărțile mele *Psychanodia I* și *Expériences de l'extase*, pp. 117-144.

20. *Pistis Sophia*, Schmidt & Till, *Koptish-gnostische Schriften*, p. 183 și MacDermot, *Book of Jeu*, p. 283 sq.

21. Schmidt & Till, *op. cit.*, cap. 113, p. 191.

22. *Idem*, cap. 115, p. 193 sq.

23. *Idem*, cap. 111, pp. 183-189.

24. *Pistis Sophia*, Schmidt & Till, *op. cit.*, p. 217 sq. și Violet MacDermot, *The Books of Jeu, ed. cit.*, pp. 331-346.

25. *Enduma*, cap. 131, Schmidt & Till, *op. cit.*, p. 219.

26. *Idem*, cap. 136 sq., p. 234 sq.

27. *Idem*, cap. 131, p. 219 sq.

28. *Idem*, cap. 132, p. 223.

29. *Idem*, cap. 132, pp. 224-226 și V. MacDermot, *op. cit.*, pp. 342-345.

30. V. I.P. Culianu, „Astrology", în *Encyclopedia of Religion*, New York, MacMillan, 1987.

31. V. mai ales cărțile mele *Psychanodia* și *Expériences de l'extase*. În aceasta din urmă, la p. 173, este menționată majoritatea articolelor mele scrise înainte de 1984. De atunci am publicat articolul „Ascension", în *Encyclopedia of Religion* (v. nota de mai sus) și am pregătit articolul despre „Himmelsreise (heidnisch)" pentru *Reallexikon für Antike und Christentum* (RAC) ; după cum am înțeles, va

apărea sub titlul de „Jenseitsreise". De asemenea, am pregătit articolul „Hypostasierung", tot pentru RAC.

32. V. cărțile mele *Psychanodia*, pp. 48-54 și *Expériences de l'extase*. pp. 119-152.

33. Pentru analiză și bibliografie, v. cartea mea *Les Gnoses dualistes d'Occident, ed. cit.*, cap. 7.

34. Pentru prezentarea completă a acestui mit în contextul său, v. *idem*, cap. 9.

35. V. mai ales cartea mea *Expériences de l'extase*, cele trei capitole de la pp. 79-92, pp. 93-101 și pp. 119-144, bazate pe articolele anterioare : „L'Ascension de l'âme dans les mystères et hors des mystères", în Ugo Bianchi și M.J. Vermaseren (ed.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Imperio Romano*, Leiden, E.J. Brill, 1982, pp. 276-302 ; „Le vol magique dans l'Antiquité tardive", în „Revue de l'Histoire des Religions", 198, 1981, pp. 57-66 ; și „Ordine e disordine delle sfere", în „Aevum", 55, 1981, pp. 96-110.

36. *Metamorfozele*, 11, 23 ; traducerea mea în engleză.

37. Origen, *Contra Celsum*, 6, 22 ; ediția M. Borret, Paris, Cerf, 1967, vol. 3, p. 233 ; traducerea mea în engleză.

38. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 86 sq.

39. Pentru o interpretare ingenioasă a mitraismului, v. David Ulansey, *The Origins of the Mithraic Mysteries. Cosmology and Salvation in the Ancient World*, New York & Oxford, Oxford University Press, 1989 (ediție nouă în 1991).

40. V. articolul lui Jacques Flamant, în Ugo Bianchi & M.J. Vermaseren (ed.), *La Soteriologia…*, *ed. cit.*

41. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 130.

42. Fragmentul 164, în Edouard des Places, *Oracles Chaldaïques. Avec un choix de commentaires anciens*, Paris, Belles Lettres, 1971, p. 106 ; v. de asemenea Hans Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Paris, Études Augustiniennes, 1978.

43. V. E. des Places, *op. cit.*, p. 169 ; acest pasaj este tradus de mine.

44. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 129.

45. *Idem*, p. 138.

46. Proclus, *Elements of Theology*, 209, E.R. Dodds (ed. și trad.), Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 182.

47. I *Quaestio* 89al ; v. cartea mea *Eros and Magic*, *ed. cit.*, p. 5.

48. Tradus de Margaret Cook și de mine în cartea mea *Eros and Magic*, p. 115.

49. Ficino, *De Amore* 6, 4, tradus de Margaret Cook (cu mici modificări) în cartea mea *Eros and Magic*, pp. 42-44.

Capitolul 11. APOGEUL CĂLĂTORIILOR ÎN ALTE LUMI. DE LA MAHOMED LA DANTE

1. V. Claude Kappler, „L'Apocalypse latine de Paul", în Claude Kappler (ed.), *Apocalypses et voyages dans l'au-delà*, pp. 237-266. Versiunea lungă cea mai obișnuită este tradusă în engleză de E. Gardiner în *Visions of Heaven and Hell before Dante*, New York, Italica, 1989.

2. *Apocalypse of Paul*, tradus în engleză de E. Gardiner, în *Visions...*, *ed. cit.*, p. 18, cu minime modificări.

3. Colleen McDannell & Bernhard Lang, *Heaven. A History*, New Haven & London, Yale University Press, 1988, p. 100.

4. Martha Himmelfarb, *Tours of Hell. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia, Fortress, 1985. Textele analizate de Himmelfarb includ : *Apocalipsul lui Petru* (jumătatea secolului al II-lea p.C.), capitolul al 6-lea din *Faptele lui Toma* (prima jumătate a secolului al III-lea), *Apocalipsul lui Zefaniah* în coptă (secolul al IV-lea sau al V-lea), *Apocalipsul lui Pavel, Apocalipsul Mariei* în etiopiană, derivat din *Apocalipsul lui Pavel, Apocalipsul lui Baruh* în etiopiană (după 550 p.C., derivat din *Apocalisul lui Pavel), Apocalipsul lui Gorgorios* în etiopiană-falașă, *Apocalipsul Mariei* în greacă (înainte de secolul al IX-lea), *Apocalipsul lui Ezdra* (secolul al X-lea), *Testamentul lui Isaac* (existent în versiunile coptă, arabă și etiopiană ; derivat din *Testamentul lui Avraam), Viața lui Pahomie* în copto-boharică, *Darkhei Teshuvah* în ebraică de Meir din Rothenburg (secolul al XIII-lea), *Fragmentul Isaia* (derivat din *Talmudul* babilonian), *Gedulat Moshe* în ebraică și *Fragmentul Elie*.

5. C. McDannell & B. Lang, *op. cit.*

6. Versiunea latină la Umberto Moricca, *Gregorii Magni Dialogi*, Roma, Tipografia del Senato, 1924 ; versiunea engleză la Edmund G. Gardiner, *The Dialogues of Saint Gregory*, London, Philip L. Warner, 1911.

7. Din E.G. Gardiner, *op. cit.*, pp. 48-49.

8. E.G. Gardiner, *op. cit.*, pp. 49-50.

9. Gregory de Tours, *History of the Franks*, 2 vol., trad. de O. M. Dalton, Oxford, Clarendon Press, 1927. Pasajul este redat în latină în cartea mea *Psychanodia*, p. 60.

10. Această problemă a fost scoasă în evidență de Philippe Gignoux, „Apocalypses et voyages extra-terrestres", *loc. cit.*

11. Venerable Bede, *The Ecclesiastical History of England*, London, Dent, 1916, pp. 132-137 ; o traducere modernizată la E. G. Gardiner, *op. cit.*, p. 57 sq.

12. *Idem*, pp. 241-250 ; traducere modernizată la E. G. Gardiner, *op. cit.*, p. 57 sq.

13. *Ibidem* ; traducere modernizată la E. G. Gardiner, *op. cit.*, p. 59.

14. V. cartea mea *Psychanodia I*, p. 45.

15. *Idem*, p. 63.

16. Tradus de E. Gardiner, *op. cit.* p. 65 sq.

17. V. J. Marchand (trad.), *L'autre monde au Moyen Age. Voyages et visions ; La Navigation de Saint Brandan ; Le Purgatoire de Saint Patrice ; La Vision d'Albéric*, Paris, 1940 ; v. capitolul „Pons subtilis", în cartea mea *Iter in silvis*, *ed. cit.*, p. 127 sq.

18. V. cartea mea *Expériences de l'extase*, p. 161 sq. Sursele și bibliografia sunt indicate la notele de la pp. 210-211.

19. V. Étienne Renaud, „Le récit du *mi'râj*. Une version arabe de l'ascension du Prophète dans le Tafsîr de Tabarî", în C. Kappler (ed.), *Apocalypses et Voyages*, *ed. cit.*, pp. 267-292. Alte variante le-am analizat în cartea *Expériences de l'extase*, p. 161. Povestea în versiunea lui Bukharî și Muslim este tradusă la Miguel Asín Palacios, *La Escatologia musulmana en la Divina Commedia*, ediția a 2-a, Madrid & Granada, Editorial Cristianidad, 1943, pp. 430-431.

20. V. Angelo M. Piemontese, „Le voyage de Mahomet au paradis et en enfer. Une version persane du *mi'râj*", în C. Kappler (ed)., *Apocalypses et Voyages*, *ed. cit.*, pp. 296-320.

21. Ediții citate în cartea mea *Expériences de l'extase*, pp. 164 și 211. Textul latin a fost editat de E. Cerulli în 1949, iar textul francez de P. Wunderli în 1968. Atât Cerulli cât și Wunderli au analizat și comentat aceste versiuni în alte lucrări.

22. V. Farîd al-Dîn Attâr, *Muslim Saints and Mystics. Episodes from the Tadhkirat al-Auliya*, trad. de A. J. Arberry, London, Routledge & Kegan Paul, 1966, p. 104 sq.

23. R. C. Zaehner, *Hindu and Muslim Mystics*, New York, Schocken, 1969, p. 198.

24. V. Reynold & A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 122 sq.

25. David Shea & Anthony Troyer (trad.), *The Religion of the Sufis. The Dabistan of Mohsin Fani*, London, Octagon Press, 1979, p. 44 sq.

26. V. cartea mea *Expériences de l'extase.*

27. Ediția clasică și studiul versiunilor latine ale *Viziunii* îi aparțin lui Theodore Silverstein, *Visio Sancti Pauli. The History of the Apocalypse in Latin Together with Nine Texts*, London & Toronto, Christophers, 1935.

28. V. O. Wahl (ed.), *Apocalypsis Esdrae. Apocalypsis Sedrach ; Visio Beati Esdrae*, Leiden, E. J. Brill, 1977.

29. V. cap. „Pons subtilis", în cartea mea *Iter in silvis*, p. 130, n. 6.

30. Text editat și tradus de Francesco Cancellieri, *Visione del Monaco Cassinese Alberico*, Roma, F. Bourlie, 1814. O excelentă antologie de viziuni medievale a fost recent publicată în traducere germană de Peter Dinzelbacher, *Mittelalterliche Visions-literatur*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

31. V. cartea mea *Psychanodia*, pp. 61-62.

32. *Idem*, p. 61.

33. Traducerea acestui text la E. Gardiner, *op. cit.* p. 149 sq.

34. *Idem*, p. 197 sq.

35. Textele și tradiția istorică referitoare la Purgatoriul Sf. Patrick de la Lough Derg sunt acum adunate în volumul Michael Haren & Yolande de Pontfarcy, *The Medieval Pilgrimage to St. Patrick's Purgatory and the European Tradition*, Enniskillen, Clogher Historical Society, 1988. Carol Zaleski mi-a atras atenția asupra acestei cărți.

36. Traducerea la E. Gardiner, *op. cit.*, p. 142.

37. *Idem*, p. 219 sq.

38. C. McDannell & B. Lang, *op. cit.* (v. *supra*, n. 3), p. 73 sq.

39. *Idem*, pp. 76-77.

40. C. Vellekoop, în R. E. V. Stuip & C. Vellekoop (ed.), *Visioenen*, Utrecht, Hes Uitgevers, 1986.

CUPRINS

Prefață. *IOAN PETRU CULIANU – UN CĂLĂTOR ÎN LUMEA DE DINCOLO* de Andrei Oișteanu 7
CUVÂNT ÎNAINTE de Lawrence E. Sullivan 25
CUVÂNT DE MULȚUMIRE 32
INTRODUCERE 34

Capitolul 1.
TRUSA ISTORICULUI PENTRU A PATRA DIMENSIUNE 44

Capitolul 2.
SUFLET LIBER CAUTĂ SUFLET LIBER. O SCHIȚĂ A ȘAMANSIMULUI 63
Etnopsihologie pentru profani 63
Introducere în șamanism 67
Șamanism dincolo de șamanism 72
Este șamanismul vrăjitorie ? 73
Este vrăjitoria șamanism ? 74

Capitolul 3.
COMORI ÎNTUNECATE. CĂLĂTORII ÎN ALTE LUMI ÎN RELIGIA MESOPOTAMIANĂ 77
Prețul nemuririi 78
Inanna-Iștar coboară în infern 81
Ascensiuni în ceruri 84

Capitolul 4.
MARIONETE, TEATRE ȘI ZEI. CĂLĂTORII ÎN ALTE LUMI ÎN EGIPTUL ANTIC 86
De la piramide la sarcofage 89
Textele piramidelor 89
Textele sarcofagelor 91
Cartea Morților 93

Capitolul 5.
CĂLĂTORIILE PE COCORI, INVOCAREA SUFLETULUI ȘI MIRESELE-FANTOMĂ ÎN CHINA TAOISTĂ 96
A trăi cu aer 96
Cele două suflete ale Chinei 99
Învocarea sufletului în Singapore 102

Mirese-fantomă în Taiwan........................... 103
Maeștri ai călătoriilor pe cocori...................... 104

Capitolul 6.
CĂLĂTORII PRIN MINTE. BUDISMUL ȘI CĂLĂTORIILE ÎN ALTE LUMI... 110
Sufletul liber în hinduism............................ 110
Sufletul liber și alte lumi în budism................... 113
Liturghia funerară în budismul tibetan................. 115
Yoga pentru morți.................................. 120
Budismul popular.................................. 121

Capitolul 7.
DE LA DELIR FURIOS LA VIZIUNE SPIRITUALĂ. VECHII EXTATICI IRANIENI.................................. 125
Șamanism iranian?................................. 125
Viziunea preotului Kirdîr........................... 126
Călătoria virtuosului Virâz.......................... 127

Capitolul 8.
VRACII GRECI.. 133
Navigând printre zeițe.............................. 133
Nekyia... 137
Șamanii greci sau iatromanții........................ 144
Platon necunoscutul................................ 153
Revoluția științifică................................. 156
După Platon....................................... 158
Experiențe la limita morții și în afara corpului la Plutarh.. 161
Misticismul lui Plotin............................... 167

Capitolul 9.
CELE ȘAPTE PALATE ȘI CARUL LUI DUMNEZEU. MISTICISMUL EVREIESC DE LA MERKABA LA KABBALA. 168
Apocalipse.. 168
Apocalipsele evreiești.............................. 170
Misticismul evreiesc timpuriu........................ 178
Călătorii gnostice în alte lumi........................ 186
Misticismul paleocreștin............................ 191
Kabbala.. 192
Misticismul evreiesc târziu........................... 196

Capitolul 10.
CĂLĂTORII INTERPLANETARE. NAVETA SPAȚIALĂ PLATONICIANĂ, DE LA PLOTIN LA MARSILIO FICINO.. 199
Sufletul ca navetă spațială.......................... 199
„Spiritul contrafăcut“ gnostic........................ 200
Vehiculul sufletului................................ 212
Viziunea asupra lumii în Europa modernă timpurie....... 217

Capitolul 11.
APOGEUL CĂLĂTORIILOR ÎN ALTE LUMI. DE LA MAHOMED LA DANTE.................................. 220
Călătorii în alte lumi în paleocreștinism................ 220
Evul mediu timpuriu............................... 222
Legendele islamice despre *mi'râj*..................... 225
Renașterea din secolul al XII-lea...................... 229
Divina Commedia.................................. 236
CONCLUZII... 238
NOTE.. 241
CUPRINS... 269

Editor: VALENTIN NICOLAU
Redactor: DAN PETRESCU
Culegere și tehnoredactare computerizată: NEMIRA
Apărut 1994, București
Coli de tipar: 17 Format: 16/54 x 84
Printed and bound in Germany
by Graphischer Großbetrieb Pößneck GmbH
A member of Mohndruck printing group

IOAN PETRU CULIANU





Orizonturile gândirii umane, din preistorie și până astăzi, n-au rămas nicidecum limitate între granițele impuse de timp și de spațiu ; omenirea a nutrit dintotdeauna visul unui "dincolo", al unei lumi diferite de realitatea terestră, loc al extazelor și al viziunilor necorporale. Acest vis își are istoria sa, precum tărâmul visat - geografia sa. Cu o remarcabilă ușurință de mișcare și într-un mod captivant care maschează o impresionantă erudiție, Culianu ne poartă din paleolitic la Einstein și de la Ghilgameș la Borges, printre șamani și magi, fascinat de lumea de dincolo, unde apariția acestei ultime cărți avea să-l găsească.

"Lumile psihanalizei, profeției apocaliptice, științei atomului, sf-ului și fanteziei poetice sunt topite într-o singură narațiune... De undeva de dincolo de text, cititorul este îndemnat să contemple călătoriile în alte lumi ca exemple ale unui singur gen literar sau poate chiar ca un proiect unic, multidimensional, al minții."
LAWRENCE E. SULLIVAN, Prefață la ediția americană

NEMIRA

ISBN 973-569-069-1

PREȚ 3300 LEI